

タイトル	<論文>韓国の人間関係粗描
著者	水野, 邦彦; 萩原, いずみ
引用	北海学園大学学園論集, 116: A1-A18
発行日	2003-06-25

韓国的人間関係粗描

はじめに

韓国は文化的に多くの面で日本と類似しているが、同時に微妙に日本と異なっている。それは人間関係のありかたについてもいえる。たとえば韓国の大学生が先生と酒席をとにもするような場面では学生がつねに緊張した面持ちになり、先生の杯に酒を注ぐ右手には左手を添え、自分が酒を飲むさいには顔をそむけて自分の口を手でおおいかくすようにして飲むという仕草を目のあたりにして、韓国を訪れる日本人は興味をそそられたり不思議に思ったりする。日本の学生であれば先生と一緒に飲んでもさほど緊張することもなく、ふだんと変わらず酒を飲み、先生とも親しげに会話するであろう。これは「目上」「目下」という上下関係のなかでの礼儀といえる。もちろん日本にも「目上」の人にたいする礼儀はあるが、上記のような習慣はない。この種の礼儀は日本より韓国のほうが厳格に守られているといえるのではないか。同じ東アジアの国、いちばん近い

水野邦彦
萩原いずみ

はずの国に、日本ではみられない人間関係がつけられている。それは、さきほどの先生と学生、親と子、男性と女性の関係のような「タテの関係」をはじめ、友達や仲間のあいだで築かれる「ヨコの関係」、それ以外の他人にたいする関係である「無関係」などとして整理されうるが、これらはどのような思想のうえに形成されているのだろうか。このような韓国の人間関係は儒教的人間関係だとして説明しつくせるものだろうか。

日本も儒教文化圏に属するはずであるが、近年では「近代化」と消費社会化によって儒教的礼儀は相当くずれている。たとえば、敬語を使えない若者たちがマスメディアでとりあげられることがあるが、敬語は人間関係における敬意の端的な表現であるから、敬語を使えないということは他人に敬意を表現できないことと同じである。親や先生など「目上」と目される人と接するときには敬意を示さなければならぬのが人間関係の基本とされてきたが、この基本が日本ではくずれているのである。韓国にはこのような現象はみら

れないのだろうか。

本稿はこのような関心から、人間関係という視点で韓国社会を分析しようとするものである。まずは儒教的な社会規範の特徴を概観し、それをふまえて社会通念として一般化されてきた人間関係上の伝統的規範を粗描して、そのうち、伝統的人間関係を守りながらも時代の波に逆らえず変貌しつつある現状にふれる。

第一章 儒教的な人間関係

第一節 儒教思想の特性

一般的に韓国は儒教の国として知られている。この把握の的確性についてはのちにふれるが、まず、その儒教の思想とはどのようなものであるか、そして、それが人間関係にどのような影響を及ぼしているのかを、この章でおおまかに探ってみることにする。第一節では仁をはじめとする儒教の原理からその特質を描いてみる。

儒教とは孔丘（前五二〇～四七九、別名孔子）が、それ以前の習俗や信仰をふまえて理論的にあるていど整理した教義をさす。その教義は孔丘の言行録である『論語』に示されているが、『論語』には「仁」という言葉が九七回ともっとも多く出てくることからもうかがえるように、儒教思想は仁を核としていて、ひとまずはいえそうである。仁はいうなれば人の道、ヒューマニズム、人格の陶冶にあたるもので、儒教道徳の最高標準をなし、人類のなすべき究極が仁で、なすべからざるものが不仁であるともみられている。もっとも仁ははじめから人の道というような抽象的な理念として構想されたわけではなく、元来はたんなる温情・愛情を意味していたように

ある。⁽¹⁾ こうして仁の基本は人を愛することにあると思われるが、ただしここでいう愛は人間相互の対等な関係のなかで普遍的に形成される愛ではなく、あくまで「礼」の秩序のもと、すなわち身分的秩序のもとで発揮される愛、具体的には身分上の上位者から下位者に向けられる愛を指しているのである。したがって仁は本質的に身分的秩序を前提し、それを土台として語られる価値なのである。

儒教思想はまた、仁をもって語り尽くされるものではない。儒教思想のなかにあらわれる価値としては、仁・義・礼・智・信という「五常の徳」や、忠・孝・貞（三綱）および義・親・別・序・信（五倫）という「三綱五倫」があげられるのが一般的であろう。「三綱」とは「王と臣下、親と子、そして夫と妻のあいだで守るべき道理」であり、「五倫」は「君臣、父子、夫婦、長幼、朋友のあいだで守るべき倫理」である。⁽²⁾ ただし、これらの諸価値のなかで何が尊重されるかについては一概にいえない。たとえば、つぎのような指摘がなされている——孔丘の思想は各国に伝播されるさいに強調点が異なっていたのであり、儒教は、中国では「信」として、日本では「忠」として、韓国では「孝」として残った。家族中心主義が東アジア三国のなかで韓国においてもっとも強いのはそのためであるし、したがってまた孔丘の思想と韓国的価値とを等値することもできない。⁽³⁾ この指摘にみられるように、儒教の理念のもとに中国では「信」が、日本では「忠」が、韓国では「孝」が強調されたかどうかは、さらなる検討が必要であろうが、儒教の受容と定着が国によって一様ではなかったという見方は的を射ていると思われる。儒教は孔丘ひとりが創出して完成させた思想ではなく、孔丘以前にも孔丘以降

にも多くの人々の手が加えられており、受けとめかたや力点のおきかたによって種々の様相を呈している。したがって韓国の人間関係を特徴づける価値意識はたんに儒教的という言葉では語れないことにもなるであろう。

韓国で尊重されたという孝は、親や先祖を敬う心とおこないをさす。韓国の人々は、現世の幸せは祖霊の加護によってもたらされると信じていたため、たとえ自分の家は建てられなくとも先祖の墓はつくるのが韓国では一般的といわれる。韓国で祖霊供養がとくに重んじられているのは、代々受け継がれるこの孝の精神のゆえである。⁽⁴⁾そしてまた孝の精神は、韓国の家族的人間関係において中心の倫理をなすにとどまらず、「ほかの社会にも拡大されて敬長・敬老精神としてあらわれ、国家に拡大されて忠と結びつくこと⁽⁵⁾によって忠孝がまさにどの時代においても高くと高く宣揚されてきた」。このように韓国では孝を軸としつつ、それを忠孝に拡大して人々がわきまえるべき倫理として宣揚されてきたのである。孝にしても忠孝にしても、仁や礼とおなじく、身分的秩序を前提していることがここで気づかれるであろう。

周王朝の末期、伝統的秩序が乱れていた時代に生きた孔丘は、秩序の回復を目指した。いわば儒教ははじめから伝統的秩序の構築と維持を指向していたのである。秩序とは「ほかでもなく葛藤のない状態の別名」であり、この秩序を維持するための装置、つまり「人間相互間の葛藤の予防と解決のための装置」⁽⁶⁾が、法や種々の規則としてあらわれる。この儒教的秩序は、じつは身分的秩序という不平等性をうちにふくんでおり、きびしくいえば「人間社会はかならず

身分的差別にもとづく階層的秩序をもった社会たるべしというのが、全儒教思想の根本前提⁽⁷⁾なのだともみなざるをえないのだが、儒教は、こうした不平等性なり差別性なりに依拠して「葛藤のない状態」たる秩序をつくりだそうとする思想だといえる。

儒教はそもそも「身分的差別にもとづく階層的秩序」をその根幹にふくむのみならず、さらに韓国で強調されたという孝には身分的階層的秩序がいっそう明確にきざみこまれているといえるだろう。したがって儒教的秩序にもとづいて形成される韓国の人間関係は原始的に「身分的差別にもとづく階層的秩序」をさうとう色濃く反映していると思われる。

このような身分的階層的秩序は実際の韓国社会において社会的規範（ないし徳目）として受け継がれてきた。それはたとえば、人間関係において年齢の高低を基準とする〈長幼の序〉、礼儀や礼節のよくな人間関係の形式性、女性よりも男性を尊ぶ男尊女卑、科挙の伝統をひきつぐ学歴重視と両班志向である。つぎの節でこれらの社会規範をいくつかとりあげ、そこに含意されている身分的階層的人間関係をみてみようと思う。

第二節 儒教的社会規範（一）

韓国における人間関係のつくられかたを知るうえでまず重要なのは年齢の上下である。年齢が上か下かによって人と人とのあいだに序列がつけられるのである。このような年齢による序列化は日本にもみられるが、韓国におけるこの序列は日本よりも厳格に守られる。この序列は五倫のひとつ〈長幼の序〉にあたるが、それは家族内の

兄弟姉妹のあいだだけでなく、学校や職場など社会のすべての場で、人間関係の形成に直結してくるようだ。だからこそ韓国では初めて会った人と話をするときに、しばしば相手の年齢を聞く。相手が自分より一歳でも年上であれば、そこに上下の関係が発生するからである。上下の関係はすなわち儒教的な目上・目下の関係ともいえ、目上・目下の関係が発生すれば原則としてどんなに親しい間柄となっても敬語を使わなければならないし、態度でも敬意を示さなければならぬ。目上・目下の関係を示す身近な例としては、親と子、老人と若者、先生と学生、上司と部下、先輩と後輩などがあげられる。

「ソウルで地下鉄に乗ると、座っている若者は老人にさっと席を譲るし、重い荷物を下っている人を見ると、さりげなく自分のひざの上に荷物を載せてあげる」というように、いわゆる敬老精神を發揮する行動が韓国では常識とされている。筆者のひとり(荻原)は韓国で忘れられない体験をしたことがある。あるとき筆者がバスで座席にすわっていたところ、バスに乗りこんできた老人が筆者に「どきなさい」といつてきた。突然のことに筆者は戸惑ってしまい、わけがわからないまま席をゆずったが、あとでこの常識を知り、なるほどと納得したものである。老人の側からすると年上の自分が席にすわることは当然であったのだろう。

また年長者の眼前での喫煙も禁物で、酒も目上の者にすすめられてはじめて飲むことが許されるというのが常識である。その場合でも目下の者は、目上の者にたいして顔を横向きにし、手で自分の口をおおいかくして、飲んでいるところを相手にみせず飲むのが礼

儀とされる。目上の者にたいしては言葉遣いから態度まで厳格な礼儀をもつて接しなければならぬというのが韓国の序列的人間関係であり、その序列の根幹をなすのが「長幼の序」なのである。

なお、序列的人間関係における言葉遣いは敬語としてあらわれ、敬語は長幼の序を端的に表示するものといえるが、これについては第二章であらためてとりあげる。

人間関係の形成における第二の要点として、儒教的伝統では、内容や実質よりも形式や外観を重視する傾向がつよいことがあげられる。まず形式についていえば、それは典型的には礼節を道義の根本として尊重する態度にあらわれている。礼節とは、もっぱら行為の形式と手続きにかかわる規範であるが、実質的に得られた行為の成果より、形式的な礼節がきちんと守られているか否かが、儒教的伝統では重んじられる。これが形式の尊重といわれる現象である。

また外観の重視についていえば、たとえば韓国では家を建てるときに、室内の設備や実用性よりも、門や垣根や外壁など家の外からみえる部分に重点をおく傾向がつよいことを思い浮かべればよいだろう。

形式と外観に共通した性質は、目にみえること、他人の目にふれるることではないだろうか。礼節ないし礼儀とは、自分と相手の目にかぎらず、第三者の目にもみえる行為である。誰の目にもみえ、誰によつてもたしかめられることが、礼儀には不可欠であり、それは礼儀の本質に属するものといえるだろう。礼儀とは、そしてそれに象徴される儒教的形式とは、人々の目にみえるもの、外見的にあらわれたものである。この意味で形式と外観とは同じ地平に属

する。

つぎに第三点として女性差別をあげなければならない。さきにあげた五倫のうちの〈別〉は「夫婦有別」を意味し、夫と妻とのあいだ、すなわち男と女とのあいだには、区別があつて然るべきだと主張する道徳である。五倫を倫理の中軸としてふくみもつ儒教道徳は男女の不平等を説くものだと批判をまぬかれえないであろう。そもそも前述のとおり儒教道徳は「身分的差別にもとづく階層的秩序をもつた社会」を築こうとするのであり、女性差別もしくは男尊女卑もそのさいの前提とされるのである。

〈別〉の道徳からは、男性の活動領域は「外」であり女性の活動領域は「内」であるという規範がみちびきだされる。男は外ではたらし女は家を守るといふ、日本でも一般化していた社会通念は、まさしくこれにあたる。家の「外」における生活全般にたずさわるのは男性の役割であり、女性の役割は「内」に限定されていた。こうして女性は「公的な領域からは排除されていた」のが実情であつた。⁽¹⁰⁾

女性を「内」とみなす意識は、夫が妻をよぶ呼称にもあらわれている。韓国では自分の妻を「あんさらむ」（内の人）、「ちぶさらむ」（家の人）、「あね」（内側に）という。⁽¹¹⁾ 女性は「内」の存在であり、「外」に出ることは考えられなかつたようだ。日本で自分の妻を「家内」とよぶのも同じ発想であろう。

男性は「外」で女性は「内」という意識が社会通念化していることは上述のとおりであるが、男女間の身分的差別は、こうした活動領域や生活空間の〈別〉のみならず、そもそも存在そのもののレベルで〈別〉扱ひされている。それを端的に示す言葉として儒教の古

典にみられる三従之義——在家従父、婚家従夫、亡父従子——があげられる。たとえば『儀礼』喪服篇には「婦人は三従の義あり、専用の道なし。故に未だ嫁せざれば父に従ひ、既に嫁しては夫に従ひ、夫死しては子に従う」という記述があり、また『礼記』郊特牲篇では「婦人は人に従う者なり、幼くしては父兄に従ひ、嫁しては夫に従ひ、夫死しては子に従う」としてのべられており、女性は人生のすべての時期において然るべき男性に従わなければならないと説かれるのである。儒教的世界においては「女性の地位は、男性との関係によつてのみ規定され、男性に対する徹底した服従が強調されてきた」⁽¹²⁾のであり、まさに「婦人は人に従う者」という差別的な位置づけがなされていたであろう。さらにいえば、ここで「婦人は人に従う者」といわれるときの「人」とは男性であり、そうだとすれば男性だけが「人」とみなされていたことになる。こうして儒教的規範は男性と女性の〈別〉扱ひを求めていたのである。

第三節 儒教的社會規範（二）

韓国にはまた学問ないし学歴を尊重する姿勢がみられる。

韓国では日本より大学進学率が高く、しかも日本より大学数が少ないので、韓国の受験競争が日本よりも深刻であることは、日本でも知られているであろう。全国的にソウル志向がつよいため、ソウル市内の大学に入学するのはとりわけ困難なことといわれる。大学受験をひかえた高校生たちは弁当をいくつももって朝早くに学校に行き、正規の授業が終わってから夕方まで教室で自習をし、そのうち予備校で授業を受け、さらに場合によっては読書室とよばれる

町の勉強部屋で深夜まで学習をつづける。受験のさいは母親が受験する大学の校門に餞をくっつけ、自分の子が試験で落ちないようにという願掛けをする風習がある。受験にたいしては当人のみならず家族がこぞって支援する風潮があるといえ、そこから大学進学にたいする思い、さらには学問を尊重する思いがうかがえるのではないだろうか。

このような学問や学歴の尊重には、もともと学問を奨励する儒教的背景があるといわれる。たとえば『論語』陽貨篇八にこのような記述がある——「好仁不好學、其蔽也愚、好知不好學、其蔽也蕩、好信不好學、其蔽也賊、好直不好學、其蔽也絞、好勇不好學、其蔽也亂、好剛不好學、其蔽也狂」。ここには、すべて人間のいとなみの根柢には「學」が不可欠だとする孔丘の思想があらわれているであろう。

学問を尊重する伝統の継承という点でいえば、さらに科挙試験および両班の伝統が指摘されている。科挙は官吏登用試験であるが、その合格は両班にいたる通路がひらけることを意味した。両班とはもともと高麗および李朝における東班（文官）と西班（武官）という官吏の総称であるが、それは実際のところ富と権力をにぎった社会の特権的支配階級の呼び名であった。両班の地位を手に入れるために人々は血眼になって勉強したのであり、今日の大学受験競争はその名残とも思われる。

科挙にしても大学受験にしても、純粹に学問を身につけようとする欲求というより、むしろ現実的に自分の社会的地位を向上させようとする欲求につきうごかされているのかもしれない。これは日本

の学歴社会を思いかえせば理解できるであろう。ただ、それにして、韓国における学問尊重はたんに学歴取得だけを目的とするものだとするのは片づけられないように思われる。たとえばさきの両班には文官と武官とがふくまれるが、伝統的に韓国では、武芸や身体的能力にすぐれた武官より、学問を積んだ文官のほうが高くみられていたという。これは儒教的伝統の産物と思われる。

両班はほとんど肉体労働をしなかった。今日の韓国でも、頭脳労働に敬意を払い、汗水をたらす肉体労働を見下ろす傾向があるのは、右記の学問を積んだ人にとたいする敬意とともに、両班の地位にたいする憧憬に起因するところが大きいのではないだろうか。両班の地位にたいする憧憬は、学歴重視の意識と重なりあう。こうして韓国では「学問」尊重と「学歴」重視が切り離しがたく結びついており、そして両班志向がそこで浮かびあがるように思われる。

両班志向は、労働をまぬかれて優雅に読書をする両班のような生活にたいする憧憬であり、そのような身分になりたいという憧憬といえる。この憧憬は、他人に先んじて自分が両班に近づきたいという上昇欲に移行し、それが今日の学歴重視と職業的貴賤意識につながる。韓国文化として日本でもよく知られている族譜は、もともとは両班が自己の家系を表示するために作成し、両班の階級化とともに確立された系譜図であり、両班以外の庶民が族譜をつくって大切に保管するようになったのは、両班にあこがれる常民の上昇志向のあらわれともいわれている。「朝鮮後期に身分制がくずれ、両班と常民とのあいだの厳格な区分があいまいになった。〔常民の〕身分上昇の動きは、空名帖を買い入れたり戸籍を偽造したり〔没落両班など

から」族譜を買い入れたりして進行した」という動向は、常民の両班化を示すものであろう。

右にみたような（長幼の序）、人間関係の形式性、男尊女卑、学歴重視・両班志向などの社会規範は現在でも韓国人の思想として根づいているようである。これらがいづれも儒教的根柢をもつことを思えば、やはり韓国の社会規範や価値意識には儒教の思想が影響しており、この基本的な思想のうえに人間関係が成り立っているとみなせるであろう。

第二章 韓国の伝統的人間関係

第一節 家族関係

前章では韓国社会で一般化している社会規範と人間関係の基盤を、儒教的規範にそくして粗描してきた。つづいて本章では、現実の韓国社会で定着していると思われる人間関係のありかたをいっそう具体的に描いてみよう。

韓国の伝統的な家族関係のありかたは、基本的には日本の場合と類似している。たとえば、両親と長男夫婦が同居するという家族形態が一般的で、子どもが親の面倒をみることは当然であり、親の面倒をみない者は「親不孝」とされる。いわば「豊かな人生経験をたぐわえた賢者としてうやまわれ、その知恵が重視される一方、当然の権利として子どもたちに老後の面倒を見させていた」¹⁵のである。そこでは父親が家長として広い範囲の権限と責任を有するのだが、これらの点はおおむね韓国にも日本にも共通していたといえるであろう。ただ、韓国では父親が主人の地位につくほかに、母親（主婦）

を示す内主人といわれる存在がある。家族をまとめ、財産を管理し、祭祀をおこなうのが主人の役目であるのたいし、内主人は日常生活の家事全般や祭祀の供物の準備を担う。主人の仕事は「外」の世界におけるものとみなすならば、内主人は「内」の世界での総指揮者といえる。¹⁶この点で韓国の伝統的家庭は、家長にすべての権力がある日本のイエとは異なるのではないだろうか。

さらに家族内の人間関係をみてゆくと、それが親子の関係を軸に、兄弟の序列、年齢の高低、そして性別によって秩序づけられていることがわかる。韓国の家族のなかでは基本的に上下関係や序列にもとづいて個々の構成員が位置づけられるのである。日本でも類似した傾向はみられるが韓国の家族ほど厳格ではないだろう。

人間関係のありかたはその場での互いの呼称に端的にあらわれる。韓国の家族においては各人の呼称としてそれぞれの固有名が用いられることは少なく、たいていは自分との関係を示す呼びかたがされる。「お父さん」「お母さん」「お兄さん」「お姉さん」という呼びかたが一般的なのは日本でも同じであるが、韓国では家族や親戚の呼称が日本以上に発達している。たとえば妹からみる兄と弟からみる兄は呼びかたが異なるし、妹が呼ぶ「お姉さん」と弟が呼ぶ「お姉さん」は別の言葉である。「おじさん」も、父方のおじか母方のおじか、あるいはおばの配偶者としてのおじかによって呼称が異なるし、妻の兄弟にたいしても固有の呼びかたがある。自分の末の息子を、当人の名前ではなく「まんね」（末っ子）と呼ぶこともある。こうした点について韓国家族研究の第一人者である崔在錫氏はつぎのように論じている。

韓国人の親族呼称は、親密感や平等主義あるいは個人の性質が表示される側面を無視し、おもに公式性・権威・尊敬の役割表示の機能を果たしているといえる。

また親族員の業績や個人的性質をあらわす面はほとんどなく、世代・年齢・性などの身分秩序を強調する面が際立っている。これは家族内における世代や年齢などの上下の身分差異にもとづいた権利と義務を強調する韓国親族組織のひとつの特徴といえる。自分より上の世代の親族員に対しては絶対にその個人名で呼ぶことはなく、いつでも親族呼称でのみ呼ぶことは、まさしくここに起因するものである。⁽¹⁷⁾

このような呼称の習慣から読みとれるのは、家族どうしは相手の位置づけを家族関係のなかでこそ考え、その位置によって相手を認識するということである。たとえば自分の兄が金○○という名前をもつとしても、その人物は自分にとってはあくまで「兄さん」なのであって、金○○氏ではない。家族相互の関係は金○○と金△△との関係ではなく、親族呼称であらわされる関係なのであり、そのような存在として互いを認識するのである。こうして家族によって認識されることは、自分が家族関係のなかに位置づけられることを意味する。人々は家族のなかでこそ自己の居場所を得て、自己のアイデンティティを獲得する。したがって韓国人にとって家族関係とは自分の存在を認定してくれる何よりも大切な集合体といえる。韓国の家族関係において特徴的なことは、人々が家族を何よりも頼りにし、拠りどころにしていることである。

韓国人の人々が家族を拠りどころにしていることは、韓国近代社会経済史の観点でも指摘されている。

韓国人たちの経済生活は世界のどの民族よりも家族中心的だとみなしてもそれほど間違いではないだろう。日帝の植民統治、朝鮮戦争、戦後の混乱、急激な産業化などを、わずか一―二世で経験し、韓国人たちはもっぱら家族を中心に壮絶な生存闘争をくりひろげてきたといっても過言ではない。それゆえ大多数の韓国人にとって家族主義は選択の余地がない生存の様式であった。かれらには、一日一日の生活が家族の利益のために望ましいものでなければならぬという考えが脳裏に焼きついており、実際そのような生活をいとんでいる。個人の次元のこのような態度は経済全体の次元でも非常に重要な結果をもたらしている。⁽¹⁸⁾

じつさい韓国社会における家族への帰属と忠誠は、おなじ儒教文化圏に属する中国や日本よりもつよく、このような「極度の家族中心主義的秩序は韓国社会を性格づける核心的特質」⁽¹⁹⁾とさえ考えられている。

韓国の家族のなかでは平等性や個人性が無視され、権威や身分秩序が強調されるのだが、自分の存在が家族のなかで認定されるとすれば、人々がすすんで家族的人間関係を求めるのもゆえなきことではない。それは伝統的家族の上下関係もしくは序列的關係を積極的に受け入れることを意味する。人々は序列意識と抱きあわせてアイ

デンティティを獲得し、自己の居場所を得るのである。

右にみたような社会的心性は家族主義と呼ばれている。すでに記したこともやや重複するが、これを崔在錫氏の定義をかりて示しておこう。

①社会の構成単位は家であり、②この家はいかなる社会集団より重視され、③一個人はこの家から独立しえず、④家のなかの人間関係も自由で平等なものではなく、つねに上下の身分の序列によって成り立っており、⑤このような人間がただ家族内においてのみならず、家族外の外部社会にまで拡大される社会の組織形態を家族主義と呼ぼう⁽²⁰⁾と思う。

こうした特性は日本以上に韓国においていっそう明白にあらわれているといえる。

第二節 敬語

しばしば韓国語と日本語は似ているといわれる。両者は、文法が似ている点もさることながら、敬語が存在する点でも類似する言語といえるであろう。しいて違いをいえば、韓国語において「謙讓語は……（中略）……ごく限られた用言に語彙的に存在するだけ⁽²¹⁾」であるところが、謙讓表現を多用する日本語とは異なるが、それでも謙讓という形態の敬語がつかわれることは共通する。

言葉の表現は話し相手と自分との人間関係のありかたによって変化するが、敬語はそのよい例であろう。「父が……と申しておりますし

た」「当社の社長があらためてご連絡さしあげると申しております」というような相対敬語が日本では礼儀にかなった言葉づかいとされている。これにたいして韓国では、その場における相手と自分との関係がどうであろうと、敬意を表すべき人物にはつねに敬語をもちい、「お父さまが……とおっしゃっていました」「当社の社長があらためて連絡なさるとおっしゃっております」という絶対敬語が韓国では礼儀にかなった言葉づかいとされている。ここに韓国語と日本語の顕著な相違がみられるが、この相違は同時に、人間関係のありかたが韓国と日本とのあいだで異なることを示唆している。

一方の相対敬語においては、話題にのせている人物が「自分側」「身内」であるか否かが明確に意識されており、その身内の人物の位置づけを低めて相対的に相手を高めることによって、相手に敬意を表するのである。この場合、話題にのせている人物と自分とは同じ集団に属し、いま話している相手はそれとは異なる集団に属することが意識されている。話題にのせている人物は、自分と同じ集団に属するがゆえに、低めるのである。

他方の絶対敬語の世界では、自分の属する集団においてこそ敬意が発揮されるのであって、他の集団には基本的に敬意を払う必要はないとみなされていることが指摘されている。このことは、のちにとりあげるへうりへなむもしくはへうちへよそへの意識によって説明されるであろう。こうして敬語についても、たんなる言葉の使いかたとどまらず、敬語をつかう人間と人間との関係を示すものといえる。

第三節 男性と女性

男性と女性の立場の違いについては、第一章でもふれたように儒教の影響を受けて、男尊女卑もしくは女性差別が指摘されうる。この節では家庭のなかの女性のありかたに着目して述べようと思う。

前述のとおり「三従之義」が喧伝される儒教的伝統において「人に従う者なり」と規定された女性は、結婚後もやはり男性に従属すべしとされた。女性にとって「結婚の第一の目的は、血統を継ぐ息子を得ることにあった。……息子を出産し育てることが『嫁』としての義務であり、……息子を出産することによってはじめて、女性の婚家での地位、社会的な地位も安定したし、その息子が成長し家長になれば、『家長の母』として尊ばれ、相当な権限をもつことができた」といわれる。結婚してからも女性の地位は低く、息子を産むことに女性としての最大の価値がおかれていたのである。このようにして婚家で女性の地位が安定するとすれば、それは男の子を産んだときにかぎられる。息子は家を継ぐことができるが、娘は家を継ぐことができないからである。「女性として生を受けると、いずれは自分の慣れ親しんだ親族から離れて嫁いでいくものとみなされ、嫁いだ先でも姓を変えることがない」⁽²³⁾。女性は族譜に名前がしるされることもなく、ただ嫁いだ先で配偶者たる男性の「妻」として無記名で記載されるだけである。

今日でも結婚した女性は、子ども（たいていは第一子）の名前を出して「○○君のお母さん」と、もしくは夫の名前を出して「○○さんの奥さん」と呼ばれるのがふつうであって、自分の名前そのものを呼ばれることはほとんどない。さらには姑が孫の名前で嫁（そ

の孫の母親）を呼ぶことさえある。「○○君のお母さん」「○○さんの奥さん」としか呼ばれないということは、「○○君のお母さん」「○○さんの奥さん」という存在としてしか認められていないことを意味する。とりわけ女性はこのように自分の存在を間接的にしか実感できない状態におかれてきたといえるだろう。

こうして女性は日々の生活において観念的に自分の生きる場を制約されてきたのみならず、身体的にも苦しめられた。たとえ男児を産んで婚家でいくばくかの地位を得たとしても、大半の女性は「貧困と権力層が強要する労働の義務に一生のあいだ苦しめられなければならなかった」のが実情であり、そのため女性は生まれた瞬間からためいきと涙で迎えられたほどである。⁽²⁴⁾ 伝統社会のなかで女性は、行動が基本的に「内」の領域に制限されていただけでなく、個人が個人として認められず、さらに「労働の義務に一生のあいだ苦しめられ、ためいきと涙なしでは語れないような人生を送ることを余儀なくされていたのである。

第四節 「へうり」と「へなむ」

韓国人にとって迷惑をかけあえる友人というのは自慢できるものであり、友人がたくさんいるということは、自分をささえてくれる絆の強さを目にみえる形で表現しているに等しい。この絆の強さは、つぎに述べる「へうり」という共同体のなかで息づいている。

韓国では、電車のなかで知らない人に足を踏まれたとき、踏んだほうも踏まれたほうも知らん顔をしているという。日本では知らない人にも気をつかうし、むしろ逆に知らない人だからこそ気をつ

かうという場面も多々みられる。日本の電車のなかで、足を踏んだ人が謝りもせずに知らん顔をしていたらどうなるであろうか。最悪の場合、喧嘩になることさえあるだろう。韓国とちがって日本では他人にこそ丁寧な態度をとることがある。この意識の違いはどこから生まれてくるのであろうか。「知っている人だからこそ、このくらいなら許されるだろう」という甘えの意識が日本人にはあるのかもしれない。日本では親しい仲にはあるていど互いの理解があるはずだから、多少の礼儀は省いても許されるというという意識がはたらいっているのではないか。「親しき仲にも礼儀あり」という言葉はその戒めともいえるであろう。逆に知らない人の足を踏んだ場合には、甘えが通用しないから礼をはらう。これが韓国人には理解できないことらしく、「日本人は謝りすぎだ」と感じるらしい。

ここには韓国人の「へうり」と「へなむ」の意識が関係していると思われる。「へうり」とは「私たち」「われわれ」を意味し、家族や血縁を中心として友人や仲間をもふくむ韓国語で、「へなむ」とはそれ以外の「他人」を意味する韓国語である。したがって「へうり」は家族の意識と表裏一体である。かつての農耕で生計を立てる生活は、家族で生きてゆくという意識を生み出した。そのため、「私」ひとりを自我として意識する個人主義的観念よりも『うり』である家族全体を自我として意識する家族主義的観念が優勢であった。このように家族についての共同体意識が強く、個人の自由や権益よりも家族の繁栄と栄光を前面に立てる点で、私たちは韓国の伝統社会を家族主義的であると呼ぶことができる²⁵という意識が強かったのである。

韓国の家族主義については、農耕社会であった点にその起源をみい

だせるのみならず、先の韓国近代社会経済史の視点でなされた「もっぱら家族を中心に壮絶な生存闘争をくりひろげてきた」という指摘によっても説明されうる。

この「へうり」は、基本的には家族原理が適用される範囲、つまり家族とみなしうる範囲であり、日本語の「うち」の語感にかなり近いと思われる。これに対して「へなむ」は、家族ではない人々、家族と関係のない世界であり、日本語の「よそ」に近いと思われる。「へうり」「へなむ」をキーワードに韓国の人間関係のしくみを分析する試みは説得的であるが、それは「へうち」「へよそ」の意識にもとづく社会構造の分析と重なりあうであろう。

もともとは「へうり」の関係は血族に限られていた。「腕は内側に曲がる」——身内だけで固まる——という韓国の諺には、血族のつながりの強さがあらわれているが、これはまさに「へうり」の結束力を示唆している。儒教的礼儀が重んじられるのもこの「へうり」のなかでの現象である。こうして血縁による「へうり」のみが極度に重要視され、その反動で「見知らぬ他人」すなわち「へなむ」にたいしてはまったく無関心になる²⁶。

このように「へなむ」にたいしては「へ関係などない」無関係であるという意識が、この節の冒頭で述べた「足を踏んでも知らん顔をしている」という態度の源になつているといえる。これを「へうち」「へよそ」という言葉をもちいていえば、「へよそ」は自分とは無縁の世界、無関心の領域なのであり、当然そこには社会が形成されず、秩序も道徳も成り立たないことになる。

こうして韓国にも日本と類似した「へうち」「へよそ」の意識があるが、

韓国の「へうり」(へなむ)は日本の「へうち」(へよそ)以上にはつきり分かれていたといえるだろう。もつとも現代化された社会のなかでは韓国人も「へうり」の世界だけでは生きられなくなっているようにも思われるが、これについては第三章にゆずる。

第三章 人間関係の変貌

第一節 変わる女性と家族

伝統的な韓国社会において女性はさまざまな社会規範によって束縛をうけていた。しかし韓国が経済成長をとげて豊かになり、国家としての国際的地位も向上したことにともない、女性たちは社会に進出するようになり、女性がおかれた状況や意識は変化しつつある。

女性の社会進出はまず共稼ぎ家庭の増加としてあらわれるが、それだけでなく、自分自身の人生を自分の力で切りひらいていこうとする自立志向の女性の増加をも意味するであろう。これはとうぜん、伝統的な韓国社会に存在する強烈な男女差別への疑問を惹起するものであり、それにはたいする反動ともいえるものである。こうした女性の社会進出にともなう一現象として、離婚の増加があげられる。かつての女性は夫から離婚をつきつけられないよう、ひたすら夫に従って生活してきたが、近年では家庭の束縛と女性軽視に不満をいだく女性のみならず離婚をきりだすようになったという。このような女性の意識変化にともない、一九九〇年代に入って家族法が改正され、離婚のさいの財産分与や子どもの親権などが妻に認められはじめた。もちろん韓国人の女性観がすっかり変化したわけではなく、儒教的伝統をおびた男尊女卑の意識がなくなるにはいたって

おらず、今日でも大卒女子の就業率が五二・五%と低い点や、経験一年以内の女性の平均賃金が男性の七二・八%と男女の賃金格差が大きい点は依然として問題になりつつづけるが、それでも男女平等に向けた意識変化の胎動は感じられるであろう。

家族のありかたもまた変化している。それは、両親と息子夫婦、そしてその子どもたちが同じ世帯で生活するという伝統的な大家族から、両親のみ、夫婦とその子どものみで世帯をなす核家族へと、形態が変化しているのである。

たとえば一九七〇年に全家族の七一・五%をしめていた核家族は、一九九五年には七九・八%の割合をしめるにいたり、逆に親夫婦と長男夫婦の同居をさす直系家族は、一九七〇年には全家族の一八・八%をしめていたのが、一九九五年には九・一%にまで下がったという。また韓国家族の平均人数は、市部では一九五五年五・四二人、一九七〇年四・九人、一九九五年三・三八人と減少し、また郡部では一九五五年五・九九人、一九七〇年五・五人、一九九五年三・一人と減少している⁽²⁶⁾。この結果から年々家族規模が縮小し、核家族化が進んでいることがわかる。

核家族化は、生活様式が都市化されたことにともなって晩婚化や離婚率増加がすすみ、単独世帯がふえたことが主たる原因と考えられるが、「なかでも注目されるのは高齢者夫婦だけの世帯や高齢者単独世帯の増加である⁽²⁷⁾」。高齢の夫婦がふたりだけで生活する形態を好むようになっていくとの指摘は、つぎの調査結果からも読みとれるであろう。「韓国の保健社会研究院が行った調査によると、六〇歳以上の高齢者をふくむ世帯のうち、三八・五パーセントもの世帯が、

こどもと同居せず老夫婦だけで生活しているという……。さらに五〇パーセント近い老人たちが別居を希望しており、『べつべつに住むほうが楽だから』という理由をあげている³⁰⁾。これらによれば、儒教の教えを重視してきたと思われる高齢者たちのなかで、老後の家族形態を自分たちが生活しやすい形態に変えてゆこうと考える人々が増えてきているといえるだろう。

韓国における家族のありかたの変化は核家族化だけではない。核家族の内部でさえもさらに別々の生活がいとなまれることが目立っているという。女性の就業率の向上、共働き夫婦の増加にくわえて、子どもの教育のために家族が離れて暮らすという現象までなかば一般化している。これは、高学歴志向の韓国社会における受験競争の過熱に由来する現象である。このような社会環境は「週末夫婦」や「週末父母」とよばれる家族形態をつくりだした。一見してわかるとおり、これらの言葉は日常的に家族がそれぞれの活動のために別れて暮らし、週末だけ家族が顔をあわせる状態を指している。種々の社会変化は韓国の家族観や家族形態までも変化させている。高齢者が伝統的な習慣にとらわれず、自分たちの過ごしやしやすい老後を考え、夫婦での生活を選択することは結構なことともいえるが、受験勉強のために家族が離れて暮らさなければならぬというのは、家族崩壊につながりかねないという懸念をいだかせるものであろう。

第二節 変わるへうりへなむ意識

近代化がすすむ韓国ではへうりへなむの枠組みがゆるぎつつあるようだ。へうりが韓国における人間関係の伝統的形態である

としても、近年ではその形態がくずれはじめていると思われる節がある。たとえばつぎのような記述をみてみよう。

〔韓国人は〕伝統的権威主義の価値観から脱皮し、個人の能力と成就による普遍的基準にもとづいた均等な機会、公正な競争、水平的人間関係などとして特徴づけられる平等主義的価値観を志向してきている³¹⁾。

韓国社会ではすでに近代化過程で家族・階層・組織体・地域社会・国家など種々の水準の集合体において個別化現象が目立っており、将来の改変がさらに深刻化する見通しである。自分の行動路線や将来は集団や他人のためではなく、みずからの判断で決定し、みずからの努力と能力によって左右され、みずから責任を負わなければならないという個人主義的価値観がすでに韓国人にかなり深く内面化している³²⁾。

こんにち韓国の家族価値観において、伝統的な儒教価値観と西欧的価値観が妥協的に共存しているが、その変遷方向は西欧的なものへ向かっているといえる³³⁾。

これらの考察は、韓国近代化過程での種々の個別化現象にともなう個人判断・努力・能力・責任を重んじる個人主義的価値観が内面化したため、旧来の儒教的集団主義的人間関係から西欧独自の水平的平等的人間関係に移行しているとする指摘である。韓国社

会の一特徴をなしてきた「へうり」共同体は、社会機構の合理化・西欧化によって、解体を余儀なくされる場面がふえてきているようである。たとえば、ある会社員にとって仕事上の新しい得意先の人は「へうり」ではないから「へなむ」といわざるをえないが、その得意先の人と食事をするときなどは、「へなむ」と食事をしなくてはならないことになる。もともと「へなむ」は礼や秩序が存在しない世界の人間であり、「へなむ」とのあいだには人間関係が形成されず、食事や仕事とともにすることなど考えられなかっただろうが、こんにち取引先の人を「へなむ」とみなしているのは仕事成り立たないであろう。社会組織の合理化とともに、韓国人の意識のなかで「へうり」と「へなむ」の枠組みは変化してゆくのではないだろうか。

伝統的社会では、第二章でも述べたように血縁を核とした「へうり」が存在していた。しかし、産業化がすすみ、都会で個人として生きてゆく経験を重ねることにより、『私と私たちはひとつ』という意識は弱まり、『私たち』を形成する諸個人がそれぞれ『私』をより切実な自我として意識する心理が強くなった。昔の人々は集団的自意識が強かったのに対し、産業社会の現代人は個人的自意識が強いのは、昔の生の条件と今日の生の条件が異なるためである⁽³⁴⁾と考えられる。いまでは「自分」として意識されるのは「私」であろうが、伝統的社会においては「自分」とは「私たち」だったのである。「私たち」をはなれて独立した「私」は、基本的にはありえなかったのである。

「へうり」「へなむ」の枠組みの変化には「へな」(＝私)の存在が関係している。「へな」とは個人である。かつては家族や仲間という集団全体

がひとつの「へうり」であったが、産業社会において人々は「へな」を意識することが多くなった。社会経済構造の変化にともない、農業のように家族親戚が一緒になって仕事をする生産形態から離れるにつれて、「へうり」共同体の結束は弱まり、「へうり」意識は薄れてゆく。社会で仕事をする、企業につとめるのは、あくまで自分ひとり「へな」なのである。従来は「へうり」にふくまれていた家族や親戚であっても、自分以外の人間は「へなむ」になりうる。したがって「へなむ」の範囲がひろがり、自分にとって「へなむ」に属する人はふえる。ということ「へなむ」とみなされていた人々とも接する機会がふえることを意味する。「へうり」「へなむ」で境界線を引き、その境界線内のかざられた範囲でしかつきあいをしないわけにもゆかなくなってきた。「へうり」「へなむ」の枠組みがくずれてゆくことと、「へうり」より「へな」が自意識の前面に出てくることは、表裏一体なのである。

社会経済的構造上、生活するうえで他者「へなむ」とかかわる機会がふえ、その機会を経験していくうちに「へなむ」にたいする拒否感も薄れて、「へなむ」とのつきあいが日常化していった。その結果、韓国人の人間関係において「へうり」「へなむ」をしつかりと区別する仕切りはなくなりつつある。身内でも知り合いでもない人間と、たまたま仕事でつきあいができたなどのちよつとしたきっかけで「へうり」と同じように接することも、近代化のなかで生きてゆくには必要なことだったのである。

「へうり」「へなむ」の枠組みがくずれるというさいには、「へな」意識すなわち個人意識が集団意識より上位にうかびあがり「へうり」か「へなむ」かの二分法がくずれるという意味のほかには、「へうり」「へなむ」の

境界が流動化する現象も含意されている。韓国では、さつきまで赤の他人（へなむ）であった人が、なんらかの理由で（へうり）とみなされる場合もあるし、また韓国人全体を（へうり）とよぶこともあるので、（へうり）の枠は伸縮可能であると思われる。前者の（へうり）（へなむ）の二分法がくずれるという場合、（へな）すなわち「個」があまりにも突出すると、（へうり）を弱体化させることになり、そしてそこに（へなむ）の要素が浸透して結果的に（へなむ）の領域が拡大するのだが、これは（へうり）のなかに築かれていた絆を衰弱させてしまう恐れがあるだろう。後者の（へうり）（へなむ）の境界が流動化するという場合、他人意識が薄れてゆくことは、従来は（へなむ）の世界にふくまれていた人々とも友好的な人間関係が築けるという意味をもちうるであろうが、他方では（へうり）を拡大しすぎるために今までの絆の強さが保てなくなるともいえるであろう。

おわりに

韓国の人間関係の形成にはやはり儒教の影響が大きいと思われる。今日でも人々は礼節を重んじ、当然のごとく年齢や立場に応じて態度で相手に接する。そこには儒教的背景をもち上下の身分秩序をともなった伝統的な人間関係が深く根づいているといえる。儒教秩序においては基本的に人間と人間とのあいだに対等や平等は成り立ちえず、すべての人が上下秩序のなかに組みこまれることを余儀なくされる。本稿でふれた、親と子、先生と学生、男性と女性などをめぐる、日本以上に際だった韓国のタテの人間関係については、こうして儒教にもとづいていると考えられる。

けれども、韓国人が意識的に儒教の思想を堅持しているのかというと、そうはいいきれない。なぜなら儒教とは、キリスト教や仏教のような宗教である以上に、社会規範や道徳として韓国人の心に浸透していると思われる、その社会規範や道徳が幼少時からの躰によって、また社会常識として、知らず知らずのうちに身についているからである。本稿冒頭でふれた酒席での韓国人学生の先生にたいする敬意表現をみたとき、筆者のひとり（荻原）はその韓国人学生に、どうして先生の前では口を隠すように飲むのかを尋ねたら、「そういう文化だから」という答えが返ってきた。このことから、韓国人が意識的に儒教の教えを実践しているというよりは、その行為が敬意を示すごく当然の表現方法であると認識していることがうかがえる。これはいわば日本において、悪いことをしたときに「すみません」と頭を下げることによって心をこめて詫げる気持ちをあらわすことと同様といえるのではないか。つまり、どちらも頭で考えておこなう行為ではなく、無意識のうちに自然にあらわれる態度なのである。したがって韓国人は自分のふるまいが儒教的であるとはかならずしも意識していないと思われる。

韓国にはもうひとつ（へうり）（へなむ）という特徴的な人間関係があり、韓国人は（へうり）にたいして日本人の間では考えられないほどの礼と親切をつくす。（へうり）にたいして親近感をいだき、愛着をもつからこそ、絆が生まれる。そして絆が生まれた間柄であるからこそ、韓国人学生たちは外国人の筆者（荻原）に嫌な顔ひとつせず、いつもやさしく接してくれたのであろう。いわゆる「ヨコの関係」はこの（へうり）の絆のもとに形成されるし、また「無関係」は自分

とへなむ」との没交渉を指すものである。

けれども、儒教的色彩を帯びた韓国のこれらの伝統的文化は今日そのまま受け継がれているわけではない。近代化がすすむにつれ、他国の文化が移入されることが多くなり、韓国の文化も変貌しつつある。とくに若者たちの意識は社会規範や道徳という目にもみえない困いを取り払い、個人を尊重し、個人の自由をさけぶ傾向が強くなっている。とりわけ首都ソウルにおいて顕著であるこの傾向は、現代韓国が日本に類似してきていることを示すものともいえるのではないか。

もちろんこの現象は一概によいこととは思われない。たとえば儒教的敬老精神が衰弱し、地下鉄やバスで老人が乗車してきても席を譲らずに知らん顔をする人が若者を中心に増えているといわれることがあるが、これは歓迎すべきこととはいえないであろう。よきにつけ悪しきにつけ、韓国人たちの意識も文化とともに変貌しつつあるのだ。

本稿でとりあげた人間関係も例外ではないようだ。前述のとおり、人々は「儒教の教えだから」と意識して生活をしているわけではなく、無意識のうちに受け継がれた教えにもとづいて生活を送ってきたのであろう。そのため、他の文化が移入して伝統的文化とぶつかったときに、人々の価値意識にどこかしら混乱が生じ、齟齬が生じていると思われる。

しかし現に韓国社会の変貌はめまぐるしく、そしてそれはたいいてい近代化や経済発展という言葉のもとに語られる。人々のまわりには物があふれ、外国の文化も身近になった。いまや男女ともに大学

進学はなんらめずらしいことではなくなり、それどころか海外に留学して男女平等の社会的環境のなかで先進的な学問を修め、帰国してより高い水準の生活を目指す人々も増えている。外国企業の韓国進出がすすみ、そこに勤務して海外に派遣される機会も多くなった。とうぜん女性の社会進出も飛躍的に伸びた。もし女性がいつまでも家のなかの仕事に専念し、男性と女性の教育内容が違っていったら、今日のような女性の社会進出はありえなかっただろう。もしサラリーマンが、取引先の相手がへうり〜ではないからといって取引先との接触を断ってしまったとしたら、経済発展がすすむ韓国は存在しなかったであろう。韓国人々々は、経済発展に象徴される社会の変化にともなうて、人間関係という文化的・精神的環境をも変化させたのである。おそらくは無意識のうちに。

註

*印は韓国で発行された文献である。

- (1) 宮崎市定『論語の新しい読み方』岩波書店、二〇〇〇年、一〇三〜一五一ページを参照。
- (2) 渡辺吉鎔『韓国言語風景——揺らぐ文化・変わる社会——』岩波書店、一九九六年、三六〜三七ページ。
- (3) *孔星鎮ほか「韓国的価値観は生き残るだろうか」『新東亜』二〇〇〇年一月号別冊、八一ページ。
- (4) 金尚基『日本の文化 韓国の習俗』明石書店、一九九九年、一九ページを参照。
- (5) *裴龍光「東西洋規範文化の変化にかんする社会学的研究」『韓国精神文化研究院編(研究論叢八三一七)『韓国社会の規範文化』一九八三年、

- 二三ページ。
- (6) *金泰吉「韓国の明るい明日に向かって」金泰吉ほか『韓国社会と市民意識』文音社、一九八八年、二四三ページ。
- (7) 竹内芳郎「意味への渇き——宗教表象の記号学的考察——」筑摩書房、一九八八年、一九七ページ。
- (8) 金容権編『早わかり韓国を知る事典』東海大学出版会、二〇〇二年、一七七ページ。
- (9) とりわけ女性の喫煙は白眼視される傾向がつよく、十年ほど前までは、女性が道を歩きながら煙草を吸おうものなら、老人になぐられることがあったという。
- (10) 山本かほり「儒教規範のなかの女性——韓国女性の社会的地位に関する考察」小林孝行編『変貌する現代韓国社会』世界思想社、二〇〇〇年、四九ページ。
- 同書では、家の「外」が〈公〉の領域にあたり、「内」が〈私〉の領域にあたりと指摘されている。このようにみなしうるとすれば、その点で儒教的社会は、女性の生が私的領域にかぎられていたとアーレントが論じた古代ギリシャ社会と共通性をもつといえるだろう。Cf. Hannah Arendt, *The Human Condition*, Chicago, 1958, pp.30-31.
- (11) 渡辺吉銘『韓国言語風景』（前出）五〇ページを参照。
- (12) 孟慶遠ほか編『中国歴史文化事典』新潮社、一九九八年、三七八ページを参照。
- (13) 山本かほり「儒教規範のなかの女性」（前出）四六ページ。
- (14) *韓国歴史研究会『私たちは過去百年どのように暮らしてきたか2』歴史批評社、一九九八年、二四二ページ。
- 空名帖とは、手柄を立てた人を記録するもので、名前が未記入のもの。
- (15) 渡辺吉銘『韓国言語風景』（前出）七〇ページ。
- (16) 末成道男「家」伊藤亜人編『もっと知りたい韓国1』弘文堂、一九九七年、一八一ページを参照。
- (17) *崔在錫「家族制度」国際文化財団編『韓国の社会』時事英語社、一九八五年、三〇〜三一ページ。
- (18) *慎鏞廈・張慶燮『二世紀韓国の家族と共同体文化』知識産業社、一九九六年、七四ページ。
- (19) *張慶燮「家族と社会構造」韓完相ほか『韓国社会学』民音社、一九九六年、二二二ページ。
- (20) *崔在錫「韓国人の社会的性格」玄音社、第三版一九九九年、二七ページ。
- (21) 梅田博之「スタンダードハンダングル講座2」大修館書店、一九九一年、八五ページ。
- (22) 山本かほり「儒教規範のなかの女性」（前出）四七〜五一ページ。
- (23) 丹羽泉「族譜」『月刊しにか』第一二巻第七号、大修館書店、二〇〇一年、三三三ページ。
- (24) *李ひよじえ「韓国女人の恨」徐洸善編『恨の話』ポリ、一九八八年、二三八ページ。
- (25) *金泰吉「韓国の明るい明日に向かって」（前出）、二五〇ページ。
- (26) 小倉紀蔵「韓国は一個の哲学である」講談社、一九九八年、三八〜三九ページ、古田博司「朝鮮民族を読み解く——北と南に共通するもの——」筑摩書房、一九九五年、一三四ページ、金容権編『早わかり韓国を知る事典』（前出）一一二ページなどを参照。
- (27) 島本みどりほか『韓国の働く女性たち』東方出版、二〇〇三年、二六ページ、三五ページを参照。
- (28) *女性韓国社会研究会編『改訂版 家族と韓国社会——変化する韓国家族の生活を読む——』経文社、二〇〇一年、五〇ページ、三六五ページを参照。
- (29) 佐々木典子「現代家族の変動」小林孝行編『変貌する現代韓国社会』（前出）二七ページ。
- (30) 渡辺吉銘『韓国言語風景』（前出）七二ページ。
- (31) *裴龍光「東西洋の規範文化の変化にかんする社会学的研究」（前出）七七ページ。
- (32) *李相周「解放四〇年——価値意識の変化と展望」ソウル大学校社会科学研究所編『価値意識の変化と展望』一九八六年、三二二ページ。
- (33) *洪承稷「価値志向の変化」韓国社会科学研究所編『韓国社会論』民音社、一九八〇年、八三ページ。

(34)

*金泰吉 「韓国 of 明るい明日に向かつて」 (前出) 二三七ページ。