日本における朝鮮植民地支配と「日鮮同祖論」

金　　光林

The Colonization of Korea by Japan and "The Japan-Korea Common Ancestry Theory"

Kim Gwang Lim

はじめに

日本では，古くから「記・紀」など古典の朝鮮と関連する伝承を根拠に朝鮮に対する親近感あるいは優位性，または朝鮮との民族的・文化的つながりを説く，いわゆる同祖論的言説が存在していたわけであるが，「日鮮同祖論」[1] が社会的に広く流布したのは近代に入ってからである。明治期の日本人種論における「人種交替説」「日本人後来説」の影響を受けて，明治十年頃から国学者横山由清・文明論史家三宅米吉・史論史家山路愛山らが天皇家の祖先に代表される古代支配層の朝鮮半島起源説を提唱し，その後，星野恒・久米邦武ら初期官学アカデミズム史学を代表する学者たちが，文献研究に基づいて日本と朝鮮の両民族は同じ祖先を持ち，古代においては同一国家を持っていたという同祖論を展開し，この同祖論は人類学者鳥居龍蔵・歴史学者喜田貞吉・言語学者金沢庄三郎らによって学説としてさらに発展していった。もちろん，以上の人々によって提唱された「日鮮同祖論」はそれなりの学問的に根拠を持ち，現在の時点においてもその学説史上の意義は依然認められるところがある[2]。

しかしながら，一方において「日鮮同祖論」は極めてイデオロギー的言説でもあった。近代日本が朝鮮への植民地支配を準備する段階に，星野恒・久米邦武ら初期官学アカデミズム史学者，その影響を多く受けた吉田東伍・田口卯吉・竹越与三郎ら民間史家たちが「日鮮同祖論」を提唱したのは朝鮮への進出を正当化する意図によるところが大きい。「日韓併合」の際に「日鮮同祖論」がマスコミを通して大いにに取り上げられたのは，同祖論を以て併合に歴史的正当性を賦与し，併合とは異民族に対する侵略ではなく，同一国家・同一民族という両国古代関係への復古であるという名分を提供するためであった。そして1919年の朝鮮民族の三・一独立運動に際しては，鳥居龍蔵・喜田貞吉らの同祖論者たちによって「日鮮同祖論」は朝鮮民族の独立意識を殺ぐ論理として展開された。植民地支配者たちが朝鮮民族に対する同化政策を強化するために1930年代後半から40年代前半にかけて行った「内鮮一体」化運動

に当たっては，「日鮮同祖論」は「内鮮一体」化運動に歴史的根拠を提供する便宜的論理として用いられ，南次郎・小磯国昭らの朝鮮総督が先頭に立って同祖論を宣伝し，それが実際の同化政策に理念として反映されていく過程で「日鮮同祖論」の持つイデオロギー性も極大化したのである。

「日鮮同祖論」が近代日本の朝鮮植民地支配の過程で歴史の節目ごとに登場し，朝鮮に対する植民地支配を正当化する役割を担ってきたという事実を考えれば，この同祖論言説が持つイデオロギー的性格を分析することは近代の日朝（韓）関係史を考える上で極めて重要なことである。そこで，本稿では「日鮮同祖論」のイデオロギー的側面に焦点を絞って，近代日本の朝鮮植民地支配の過程で同祖論言説が政治，外交，経済関係などとは異なる側面から如何に特異な支配イデオロギーを生み出し，それが支配者側ばかりではなく，被支配者側の意識の深層にどのような痕跡を残したかという問題を考察し，併せて近代日朝関係史の精神史的一面を浮き彫りにしたい。

本稿では紙面の関係から，「日鮮同祖論」の実体と同祖論言説の歴史的展開過程について詳述することを省き，とりあえず「日韓併合」が行われた際，日本の言論界が併合の正当化のために「日鮮同祖論」を宣伝していく様相，植民地支配下の朝鮮民族に対する同化政策を強化するために，1930年代後半から40年代前半にかけて行われた「内鮮一体」化運動に「日鮮同祖論」が持ち出され，それが同化政策に理念として反映されていく過程，「日鮮同祖論」に対する被支配者側である朝鮮人の拒否と受容という両方面の異なる反応を分析の対象とした。

1．「日韓併合」と同祖論

明治期から戦前にかけて，日本民族の起源について多くの議論が行われる中で，朝鮮半島を日本民族の形成にとって重要な地域として考え，ツングース・モンゴル系の北方民族または朝鮮民族が朝鮮半島から日本列島に進入し，土着の種族，そして先に外部から入ってきた種族を征服・同化して日本民族と古代国家を形成したという説が非常に有力であり，基本的にこのような説を前提にした「日鮮同祖論」が盛んに説かれた。そして「日鮮同祖論」は単なる日本人種論に関する一学説に終わったわけではなく，近代日本の朝鮮と大陸進出及び朝鮮民族に対する植民支配に歴史的正当性を賦与するというイデオロギー的役割も積極的に担ったのであり，そのために「日鮮同祖論」が華々しく宣伝され，社会に広く知れ渡ったことも事実である。

「日鮮同祖論」が最初にクロズアップされたのは「日韓併合」の際であった。1910年８月の「日韓併合」を迎えて当時の新聞・雑誌はほとんど全部が社説を発表したが，その大半が「日鮮同祖論」を宣伝し，それを以て併合の歴史的正当性と朝鮮民族同化の必然性を主張したのである。

『読売新聞』は８月31日に「一千万復活の民」という社説を発表して，韓国併合を東洋の

平和と韓国国民の福利に有益であると賛美し，しかし日本国民の一部に併合を韓国に対する併呑と見なし，韓国国民を亡国の民と考えて一種の侮辱の念を彼らに向ける傾向が存在するが，それは併合の大本を十分に理解していないためであると指摘した。そこでこの社説は，科学が進歩し，産業革命が起こり，既存の経済体制が様変わりしている中で，大国の出現は時代の潮流であり，韓国併合はこのような時代の流れに沿って行われたということを強調し，それればかりではなく日本と韓国は「民族の起源の同根同種にして兄弟姉妹の旧誼がある」から，「我輩は今日以後永久に一千万復活の民と相和合し相提携して，大帝国の発展を期し，更に六千万同胞の安寧と福利とに向って進まざる可からざるなり」と説いた。『読売新聞』のこの社説は明らかに「日鮮同祖論」を視野に入れて「日韓併合」の正当性を主張したものである。

『大阪朝日新聞』は8月26日に「併合後の日韓人」という社説を発表して，併合は東洋の平和を保障し，韓国国民の幸福につながると主張し，併合後は韓国人を「同種同根同文同人」として融和を図り，日本国民として迎え入れるべきであると説いた。また併合が発表された8月29日には「日韓併合は自然なり」という社説を出して，日韓両国人が同種であるか否かは未だに定論はないが，両民族の関係がすこぶる密接であったことは歴史上・人類学上・言語学上より見て確かであり，上代の歴史を考えると九州と韓国との交通は極めて頻繁であったし，その親密度は九州と本土よりも深かったようであるとして，地理的関係からみても併合は極めて自然であると主張し，同日付けの『朝鮮号』特集の冒頭は「素戔嗚尊の尊戸茂梨の朝鮮である。瓠公の帰化した朝鮮である。武内宿禰の植民政策を行った朝鮮である。仁徳天皇が産業開発に心を注がれた朝鮮である。上代より鎌倉幕府時代に至る迄殆ど朝貢を絶やざりし朝鮮である。……」などの内容から始まっていた。以上の社説と特集文の論調もはやり「日鮮同祖論」を強く意識したものである。

『東京毎日新聞』は8月24日の「平和の合邦」という社説の中で，近代に入って文明の程度が欧米列強より低く，国運も衰えた韓国が早晩はいずれかの国に併呑されるべき運命に瀕していたが，人種民族を異にし，文明の種類を異にする国家に併呑されれば，韓国の多年の歴史と古文明は一朝にして葬りさる境遇に置かれるはずであるが，同種同文の日本と合体して些かも屈辱を感ずることがないばかりではなく，日本と共通するものが多いその歴史と古文明を将来までに維持することもできたと主張した。

『東京日日新聞』の9月1日の「朝鮮の教育」という社説は，往古より朝鮮人の日本に帰化した者がすこぶる多く，粛慎・靺鞨・中国などアジア大陸の人民が日本におおぜい移住して日本人となった事例を上げて，日本民族の同化力を強調し，すでに帝国の臣民になった朝鮮人の同化教育の必要性を主張した。

『万朝報』は9月1日に「同人種の和合」という社説を発表して，韓国の併合はアメリカが欺瞞的手法を借りて漸次メキシコの領土を蠶食し，次いでハワイを併合したこととは全く趣きを異にし，斯くの如く寛大なる併合は歴史上類例を見ないと主張し，日本の神代のことは論じなくても神功皇后以後日本の皇室は国内人口が希薄であったために盛んに朝鮮人の移住

を奨励したので，今日の大和民族の大半が朝鮮人より形成されていることは疑いのない事実であり，日本人と朝鮮人は本来同一人種だと言えるとして，同一人種が併合したことを強調した。

そして以上の他にも学者・文化人たちの「日鮮同祖論」に賛同する言論もマスコミを賑わした。「日鮮同祖論」の代表的提唱者である久米邦武・吉田東伍・喜田貞吉・金沢庄三郎らが「日韓併合」を迎えて積極的に「日鮮同祖論」を宣伝したのは言うまでもないことであるが，他にも凡そ次のような人々が「日鮮同祖論」あるいは古代における両国の密接な関係について言及していた。

言語学者金田一京助は8月25日の『東京毎日新聞』に「言語学上の日韓同系」という談話を発表して，言語学上日韓両国語は同系であり，これは人類学者が日本民族の始祖が韓地より来たという学説と一致すると述べ，日韓両民族は原始時代において共同生活を成したのであり，日韓の合邦は両民族の「古代の共同生活状態に帰る復古的一現象」に過ぎないと主張した。

日本人類学の創始者の一人である坪井正五郎は8月26日の『東京毎日新聞』に「日本人種の成立と朝鮮人」という文章を発表して，日本人は形質的に見ると単一ではなく，複数の種族的要素によって形成されたであろうが，特に日本人の形成と関連があるのは朝鮮人其他東方アジア人風の体質の者，マレー人風の体質の者，アイヌ風の体質の者であると述べ，以上の三者の中でアイヌとマレー系の台湾先住民族が日本帝国に編入されたところへ，残る朝鮮人が日本に併合されたと歓迎を表明している。坪井はまた8月27日の『東京朝日新聞』に発表した「土器の日韓連絡」という文章で，日本で祝部と呼ばれる古墳の土器が朝鮮の古墳から発掘される土器と甚だしく共通・類似している点を上げて，それは日本人種が形成される以前から韓人がたくさん混入してきたことと関係があろうと述べていた。

宗教家海老名弾正は8月25日の『東京毎日新聞』に「朝鮮人は日本人に同化し得る乎」という題の談話を発表して，朝鮮人が果して日本人種と同一であるか否かは議論が別れているが，朝鮮人は天孫人種ならいざ知らず，出雲とは始終交通往来があったのであり，人種も大抵同じであろうとして朝鮮人の同化は容易であると主張した。

文学者紀淑雄は8月29日の『東京朝日新聞』に発表した「美術史上の日韓」という談話の中で，古代朝鮮と日本との人種上又は交通上の関係は顕著なる事実であるが，神功皇后が三韓を征伐し，任那に日本府が出来てから両国の関係は益々密接になったと述べ，古代日本の仏教美術は朝鮮の影響を大きく受けたと主張している。

8月28日の『東京毎日新聞』に瑞穂という署名で発表された「韓人と歴史」という文章の中では，日韓両民族は二千余年間離合を繰り返しながらも種々の密接な関係を保って居ったことは事実であるし，又人種学上から見ても両民族はほぼ同一人種であると信じられると主張されていた。

もちろん，雑誌にも「日鮮同祖論」に賛同する論調が多く見られた。

当時知識層に広く読まれていた『太陽』の1910年10月号に発表された「韓国併合の効果如何」という文章の中で，同社の主筆浮田和民はイギリスのアイランド併合，ドイツのポーゼン及びアルザス＝ローレヌ併合，ロシアのポーランド及びフィンランド併合は，「人種を異にし，若しくは宗教を異にし，又は風俗習慣を異にし，且つ独立心旺盛なる異民族間の問題」であるが，「日韓人民は古来同文同種の一民族にして親密なる関係を有し」ているため，「日韓併合」は前者の併合とは本質的に異なり，両民族間の同化は容易であると主張した[3)]。

『日本及日本人』の同年9月号には，笹川種郎が「韓国併合と古出雲」という文章を発表して，素戔嗚尊新羅降臨神話，『出雲国風土記』の「国引き神話」，出雲国の韓国伊太？神社の存在などを上げて，「古出雲は日韓合一の地」であり，「出雲と朝鮮とは同一治下にあったと主張した」[4)]。

『中央公論』の9月号の「韓国併合成る」という社説においても，「朝鮮は我と民族を同じくし，語源を斉しくす」ることが強調されていた[5)]。

ここで一つ注目されるのは，日本歴史地理学会が発行する学術雑誌『歴史地理』の1910年11月の臨時増刊『朝鮮号』においても，「日鮮同祖論」が大きく取り上げられたことである。この「朝鮮号」には，「日韓併合」を記念する意味から，当時代の日本の代表的学者たちがおおぜい登場して古代から現代に至る日朝関係を論じていたが，そこでは「日鮮同祖論」が両国関係史を規定する重要な命題になっていた[6)]。そして同誌の編集人岡田精一は「『朝鮮号』発刊の辞」の中で，西欧諸国の人種及び言語がインドと同じ起源を持つということがイギリスのインド併合及び統治・同化に便宜を与え，ロシアが領土拡大を行うに当たって，汎スラブ主義を政治的に利用している事例を上げて，「日鮮同祖論」も日本の朝鮮支配において有効であることを力説していた[7)]。

以上のように，「日韓併合」を迎えて日本の朝鮮植民地支配に歴史的正当性を賦与する意味からマスコミが「日鮮同祖論」を積極的に宣伝し，これには多くの学者・文化人たちも同参し，しかも日本民族の同化力の強さと朝鮮民族に対する同化の可能性を示すものとして朝鮮からの古代渡来人の事例が甚だ多く取り上げられたので，「日鮮同祖論」はすでに学問的に定説となったように受け止められ，社会的にも広く知れ渡るようになったのである。もっとも，学説としての「日鮮同祖論」は基本的には天皇家の祖先に代表される日本の古代支配層が朝鮮半島より渡来したことを前提にしていたが，それが政治的に宣伝され，朝鮮植民地支配のイデオロギーとして変容していく過程で，そのような事実はぼやけ，だた抽象的に両民族は古代から密接な関係を保ち，古代に日本は朝鮮を支配したということが強調されたりした。

そして「日鮮同祖論」は1919年の朝鮮民族の三・一独立運動以後に鳥居龍蔵・喜田貞吉らの一部の学者たちによって朝鮮民族の独立を否定する論理として用いられ，1930年代末から40年代前半の日中戦争と太平洋戦争期には，朝鮮総督府が朝鮮支配をより強化する手段として「内鮮一体」を提唱し，朝鮮民族に対する同化政策を極限化していったが，「日鮮同祖論」はまたもや「内鮮一体」の歴史的根拠として持ち出されたりした。

2.「内鮮一体」の歴史的根拠

「内鮮一体」とは，提唱者である第九代朝鮮総督南次郎（1936年8月5日就任）自身の定義によれば，「半島人ヲシテ忠良ナル皇国臣民タラシムル」[8]ということである。すなわち，名目上は「内鮮一体」であっても，実質は朝鮮人に対する徹底した皇国化＝日本人化を図るものであった。

ところで，「内鮮一体」の名の下に同化政策を進めるに当たって，「内鮮一体」の歴史的根拠を示すものとして同祖論がいつよりも盛んに主張された。「日韓併合」の前後には一部の学者，文化人，言論界によって「日鮮同祖論」が主張され，三・一独立運動以後にも主として一部の学者たちによって主張されたが，今回は朝鮮総督府が全面に出て同祖論を鼓吹し，それが政策に反映されるまでに至ったのである。

「内鮮一体」の提唱者である南次郎は，1940年に緑旗日本文化研究所[9]が創氏改名を推進するために編纂した『氏創設の真精神とその手続』に「司法上に於ける内鮮一体の具現 ── 内地人式氏の設定に就て ── 」という談話を発表して，総督の立場から創氏改名を呼びかけた。

この談話の冒頭で，南は「歴史的考証に依れば，朝鮮は太古の所謂『根の国』と覚しく，大和民族と朝鮮民族とは同祖同根であって，一串不離の血縁的連繋を有して居る。而して両民族は地理的環境を異にせる為自ら風俗文物を異にしたけれども，併合以来一視同仁の御仁政に因り内鮮融和統合として本来の一体の姿に還元せんとして居るのである」と述べて，鳥居龍蔵・喜田貞吉らと全く同じ同祖論を展開した。

以上の事実を踏まえた上で，南は創氏改名は「内鮮一体の具現が高調に達したもの」であり，それは強制的な性質のものではなく，すでに古代に内地へ渡航した多数の半島人が内地式の「氏」を称し，大和民族に「薫陶融合」した先例もあるから，「故に内鮮一体の理想から謂へば，全半島民衆が近き将来に於いて往時の渡航半島人の如く，形容共に皇国臣民化する日の到来することが望ましい次第である」述べていた。

そこで，南は内鮮一体の具現について，（1）氏名の共通（2）内鮮通婚（3）内鮮縁組の3項目を上げて，この3項目が全部実現した時に司法上における内鮮一体の具現の道は正に完全に開かれると主張した[10]。

このように，南にとっては大和民族と朝鮮民族が同祖同根であるから，内鮮一体は当然な歴史的帰結であり，すでに古代の朝鮮人が日本に渡航して完全に日本化した先例もあるから，朝鮮人が皇民化するためには創氏改名を当然行うべきであると考えていたのである。もちろん，南が本当に「日鮮同祖論」を信じていたかは確認しようがないが，彼にとっては同祖論が朝鮮人に対する同化政策に極めて都合のよい歴史的根拠になったいたことは確かである。

ところで，ここで注目すべきことは，南のこの談話が朝鮮人の創氏改名を呼びかけるために行われたということである。南が内鮮一体の具現の具体的方法として取り上げた3項目の

中で，「氏名の共通」とは朝鮮人の氏名を日本人と同じ氏名に変えることを意味する。南はこの問題が朝鮮人にはどれほどの精神的傷を残すかは真剣に考えなかったと見られる。南は，大和民族と朝鮮民族とは同祖同根であり，古代の朝鮮半島からの渡来人たちが日本風の氏名に変えたという先例に囚われて，現実にも朝鮮人たちが簡単に創氏改名をするだろうと思ったようである。そして，このようなところから同祖同根という古代の幻想に囚われて，現実における日朝両民族の異質性，とりわけ朝鮮民族の民族性を簡単に否定してしまう「日鮮同祖論」の危険性を読み取ることができるのである。

また，南は1942年に国民総力朝鮮連盟[11]の総裁の名義で発表した『時局と内鮮一体』という文章の中でも，「内鮮の関係は人類学上からも，言語学上からも，将た又人文史上からしても，同祖同源であることが立派に立証されている」として，「内鮮一体」の必然性を強調し，古代の日本において支那，南洋，三韓などの各地から渡来した帰化人が悉く大和に同化した事実は，「八紘一宇の理想に基づく一視同仁の大和大愛の崇高さを如実に物語るもの」にほかないと主張した[12]。すなわち，南はここで一方では「日鮮同祖論」を「内鮮一体」の歴史的根拠として持ち出し，一方では古代の渡来人の先例を上げて日本民族の同化力の優秀さを強調したのである。

南の次に第十代朝鮮総督を務めた小磯国昭（1942年5月29日就任）も朝鮮植民地支配において「日鮮同祖論」を積極的に利用した。

小磯の自叙伝『葛山鴻爪』(1963) によれば，小磯が企画した朝鮮統治の大本は，「朝鮮二千六百万の大衆を根柢的に日本人化することと，時局貢献の為，極力生産増強に努むること」[13]であったという。そこで，小磯は朝鮮人に対する日本人化を徹底させるために，総督府の官吏たちに向けて2，3日続けて「日本国体の本義と内鮮の関係」と題する講演を行い，その中で，素戔嗚尊が新羅に降臨し，素戔嗚尊の子孫が今日の朝鮮民族であり，素戔嗚尊が天照大神の弟神であるということは内鮮同祖を物語るものだとして，総督府の官吏たちが内鮮の同祖同根なることを日本人と朝鮮人に理解させるよう指示したという[14]。

以上の二人の総督が先頭に立って「日鮮同祖論」を主張したことからも分かるように，「内鮮一体」化運動を推進するに当たって「日鮮同祖論」はそれに歴史的根拠を与える便宜的論理として盛んに用いられた。

次に，当時の「内鮮一体」化運動のプロパンガンダを務めた人々の同祖論言説を見てみたい。

緑旗連盟の主幹津田剛が執筆した『内鮮一体論の基本理念』(1939)[15]は，南次郎総督が提唱した「内鮮一体」化運動を宣伝するために書かれた書物である。

この中で，津田はまず南次郎総督が提唱した「内鮮一体」について，「内鮮一体の精神は内鮮が形も心も血も肉も悉くが一体となるにあり，その進展は今や半島の民心は我等の進むべき道は日本人たるにありと信ずる段階迄到り，又内鮮一体の最終目的は全く無差別平等である」[16]と解釈した。

それから，「内鮮一体」を遂行する必然性を，日朝両民族の歴史的関係，現代日本の必然的

情勢，世界の情勢と関連づけて論じたが，津田がここで説明した日朝両民族の歴史的関係とは次のようなものだった。

津田によれば，朝鮮の歴史を概観すると，「日本と親縁深き時代」（上代より三国時代の末迄），「支那に依存して居た時代」（新羅統一時代より併合迄），「日本と一体化せんとする時代」（併合以後）の三つの時期に分けることができるという。そして，「日本と親縁深き時代」には，両民族とも同じウラル・アルタイ系に入り，素戔嗚尊新羅降臨伝説，新羅の延烏郎細烏女来日伝説などに見られるように，神代の時代より内地と朝鮮は深い関係を持ち，この時代には朝鮮民族も真に自主溌剌だったという。それから，「支那に依存して居た時代」には，「半島は支那に依存し支那文化は滔々と朝鮮社会に入り，文化的に朝鮮民族を支那化してしまったのである。自主溌剌は失せ，残るは事大思想のみ，そして本来の朝鮮らしさは失はれて了った」という。それに，日本が明治維新の業を成しおえて世界の舞台に上った時，日本は民族発展の道を大陸に向けなければならず，そこで朝鮮半島における支那勢力と争って勝ち抜き，さらに迫り来る白人勢力をくい止め，東洋保全のために朝鮮と力を合わせる必要があったのであり，目覚めた朝鮮の人々もそのような世界大勢の前に，東洋全体が一つになって白人支配に当たらねばならぬことを痛感し，そして自己のみではそれが到底できないのを知って，まず日本と一つになることを願い，そこから「日本と一体化せんとする時代」に入ったという[17]。

津田は以上のような歴史認識に基づいて，「内地と朝鮮は神話時代より深き関係があり，人種的にも文化的にも同一同根の物を有し，有史時代に入ってもその関係は持続され，殊に近代入って東亜の事態が著しくその有機性を高めると共に当然の帰結として両者は合一したのであった」[18] という結論を出した。

ここから分かるように，津田にとっても，「日鮮同祖論」は「内鮮一体」の有力な歴史的根拠であり，「日鮮同祖論」が現実における日朝両民族関係を規定する原点だったのである。

緑旗日本文化研究所の所員である森田芳夫も『国史と朝鮮』(1939)[19] の中で，「日鮮同祖論」的視点に立って両国の関係史を論述した。

森田は，『国史と朝鮮』の「はしがき」から，「朝鮮史は，国史の分野に於ける極めて重要なる『特殊史』である。朝鮮を抜きにして国史の真の姿は分からず，逆に又，日本を抜きにして朝鮮の姿を見ることは，全く不可能である」[20] と述べて，内鮮不可分論を展開した。

森田は，『国史と朝鮮』の中で，日本民族と朝鮮民族は言語が同じウラル・アルタイ語族に属し，考古学的遺物から見る時も多くの共通点を持ち，神話伝説の中にも親縁関係が見られるなど，世界の内で最も類似する文化を持っていると主張した[21]。

朝鮮総督府総務局情報課長であった倉島至は『前進する朝鮮』(1942)[22] の中で，朝鮮半島の中部の人々が近畿地方の日本人と諸般の点で極めて酷似しており，以上の両者の差よりも日本人の地方差の方が遙かに大きいという人類学的研究[23]，『新撰姓氏録』に渡来人の氏数が約３分の１を占めている事実に徴してみても，「本来的に一つであるばかりではなく，その後に於いても永い間に亘って血液の混融がなされてゐたことを知り得るのであって，祖先は一

つの血に繋がった内鮮は，いまこそ永い流別の疎隔を去り，相入り相混じて大やまと民族的な一億一心の大発展を期さねばならぬのである」と主張した[24]。

また，「日韓の併合こそは不幸にして別れ別れとなってゐた本来一つのもの丶必然の還元であり，また歴史の新しき前進に於いて，天が大東亜の指導者を択抜するための大前奏曲であった。これは歴史の宿命である。東亜開展の必然の行程である。随って内鮮の一体は何も半島の人々だけの幸福ではない。日本が世界の大強国に飛躍するための重大な精神的基礎工事であって，内鮮大復古の喜びは一億大やまと民族共通の喜びであり，幸福であらねばならぬ」[25]と述べて，日韓の併合は元来は一国であった上代への復古であり，これは歴史の宿命であるという認識を示した。

なお，倉島は日本人の中で起こる「内鮮一体」反対論については，「これを以て日本人の血の純潔を失ふもの，或ひは日本精神の素質的低下を来すものとする如き反対は，過去の日本，北海道と三府四十三縣にすぎなかった明治期の日本しか知らぬ偏狭固陋な島国根性といはれても仕方がない。新しき日本は既に遙かに雄大である。新しき日本はその新しきものを悉く摂取し，抱擁し，これをして全く日本へ統合同化せしめねばならぬ」と反論した[26]。

朝鮮総督府は1940年に，古代の日本と深い関係にあったと見られる百済の旧地扶余（現在の韓国忠清南道扶余市）に官幣神社扶余神宮を建立し，神功皇后・応神天皇を祭神として祭ったのであるが，これに先立って国民精神総動員朝鮮連盟[27]は『内鮮一体の霊地扶余』という小冊子を発行した。そしてここでも古代の日本と百済の親密性が宣伝されたばかりではなく，内鮮人は種族的にツングース族に属し，神代の時代から内鮮は一体であったということが主張され，それを現実における内鮮一体の歴史根拠としたのである。

なお，「内鮮融和」[28]「内鮮一体」のために日本に残る古代朝鮮文化の遺跡・遺物も大いに利用された。

朝鮮総督府は「日鮮同祖論」をより広く普及するために，1940年に『内鮮一体懐古資料・朝鮮の国名に因める名詞考』を編纂した。そしてこれには韓国伊太氏神社・韓国宇豆峯神社・辛国神社・新羅神社・高麗神社・百済寺・高麗寺・高麗権現・百済権現・白木妙見などの寺社と神々，韓人池・韓泊・韓国獄・百済郡・新羅郡・高麗郡などの地名，韓国連・新良貴・大狛連・百済王・高麗などの姓氏，高麗楽・百済楽・新羅楽などの舞楽・それに高麗雉・高麗芝・狛犬・高麗錦など動・植物から雑流まで日本に残る古代朝鮮文化のほとんどが網羅されていた。普通は日本に残る古代朝鮮文化の調査は60年代の後半から在日朝鮮人作家金達寿氏らによって本格的に始められた[29]ように理解されているが，すでに戦前に朝鮮総督府がこれほどまで詳しく調べたことは，総督府が内鮮一体を徹底的に押し進めれば，朝鮮人が完全に日本に同化されるという信念を持っていた証拠でもある。

応仁朝に百済の王仁がに日本に『論語』『千字文』を伝えたという「記・紀」の記事はすでに古くからよく知られてきたのであるが，日本の朝鮮植民地支配の過程で王仁はもう一度歴史の表舞台に登場した。

1927年に黒龍会の頭山満，内田良平らの主導で「王仁神社建設趣意書」が当時の内務大臣望月圭介に出された。この趣意書には，王仁が日本にもたらした文化的貢献を讃えた上で，「今ヤ世変リ星移リ日鮮合邦ノ事成リ，博士王仁ノ功績ヲ追慕スルノ情転タ新ナルモノアリ。既往ノ日鮮両国民ハ新ニ日東大帝国ノ使命ノ為ニ相携ヘテ邁進セントスルノ時ニ遇ヘリ。偶々欧州大戦乱ノ後世界的ニ反動思潮ノ勃発シ来リアリ。其間往々矯激ノ思想ヲ伝播シ来リテ，博士王仁等ノ培養セル根底深ク且ツ健全無上ノ我皇国ノ美風ニ対シ悪影響ヲ与フルノ憂無シト云フベカラズ。更ニ日鮮人間ノ融和ト善感トノ上ニモ一抹ノ陰影ヲ投セントスルノ愚挙ヲ企ツル者ナキニ非ズ。誠ニ痛感ニ堪ヘザルナリ」と，欧米から進入する共産主義思想を防ぐため儒教道徳を掲げると共に，朝鮮人の独立意識を防ぐための「内鮮融和」を図ることが王仁神社の建設の重要な目的であることを明らかにしている[30]。

それから2年後の29年には「王仁神社奉賛会」が設立されて，伯爵小笠原長幹が会長，当時の李王職長官韓昌洙，黒龍会の内田良平が副会長，黒龍会の頭山満，当時の大阪府の知事，大阪市市長らが顧問に就任した。そして30年4月8日には大阪府北河内郡菅原村で，当時の文部大臣田中隆三，拓務大臣松田源治ら政界の要人が多数参加し，内務大臣安達謙蔵，大蔵大臣井上準之助，朝鮮総督斉藤実らが祝電を送る中で奉告祭と地鎮祭が盛大に執り行われ，そこでも「内鮮融和」が大いに宣伝された[31]。

埼玉県高麗郡にあった高麗神社も「内鮮融合」のよい宣伝材料とされた。同神社は高句麗が滅びた後，日本に亡命して武蔵国高麗郡に定着したとされる高句麗の王族若光を祀る社であり，江戸時代までは高麗郡の産土神であったが[32]，「内鮮融合」が標榜されるようになってから，この神社が世間に広く知られるようになった。

まず，1934年に当時の政治家児玉秀雄を中心に「高麗神社奉賛会」が設立された。そして同会の設立趣旨にはもちろん高麗神社奉賛会の意思が含まれていることは確かであるが，同会が設立の際に編纂・発行した『高麗神社の由来と奉賛会の趣旨』という小冊子に，高麗神社を「内鮮一体の活きた模型であり，活きた証拠である」[33] と捉えているのをみれば，設立の趣旨に明文化されている「内鮮一体」の方に力点が置かれていた。

それからはこの神社には斉藤実・南次郎・小磯国昭らの朝鮮総督が相次いで訪れ，朝鮮総督府官吏，朝鮮神宮宮司など植民地時代に朝鮮支配に関わった者の多くが高麗神社に姿を見せていた。それにこの神社には，李光洙・崔麟・張赫宙ら当時朝鮮側で日本の支配に協力的であったいわゆる親日派が多数訪れたことも注目される[34]。

以上のように，「内鮮一体」という名の下に朝鮮民族に対する同化政策が極限化した時期を中心に「日鮮同祖論」は同化政策に歴史的根拠を賦与する便宜的論理として大いに持ち出されたのである。

近代日本は台湾，朝鮮，満州を植民地として統治した経験を持つが，満州の場合は，「日本と満州の関係を強化する手段として「日満一体」というスローガンが用いられたことはあっても，朝鮮の場合のように，両民族の歴史を逆上って同族・同根関係を確認し，そのような

関係を植民地支配と民族同化に利用するようなことまではなっかたのである。ここで取り上げた南次郎・小磯国昭ら朝鮮植民地支配に携わって人々があるいは「日鮮同祖論」を本気で信じたかも知れない。しかし，それために第九代朝鮮総督南次郎が「『内鮮一体』は相互に手を握るか融合するとかいふやうな，そんな生温いものぢゃない。手を握る者は離せば又別になる。水と油も無理に掻き混ぜれば融合した形になるがそれではいけない。形も心も，血も，肉も悉く一体にならなければならん」[35] と述べていたように，台湾と満州でも見られなかった徹底的な民族同化策を朝鮮で取ったのである。そして，このようなことは世界の植民地支配史にも特殊な現象だと言える。

「日鮮同祖論」は，一見日本と朝鮮の親善を唱える主張のように見えるが，実はこれは日本の朝鮮植民地支配を正当化し，朝鮮の長い歴史的伝統を否定し，現実における朝鮮人の民族性と文化を無視して，朝鮮人に一方的に日本化を強要する結果をもたらした。

「日鮮同祖論」の危険性は，このように現実と遠く離れた古代に一つの幻想世界を造って，そこから自己の都合のよい論理だけを持ち出し，それを現実における日朝関係に便宜的に使用したことである。そして，そこからは現実と甚だ乖離し，あるいは現実を無視した論調が生まれたのである。

3．独立の論理と親日の論理

「日鮮同祖論」は近代日本の朝鮮植民地支配の過程で歴史の節目ごとに登場し，政治，外交，経済関係などとは異なる側面から特異な支配イデオロギーを形成した。そしてこの言説は主に日本人側で提唱されたわけであるが，被支配者側である朝鮮人の間でも「日鮮同祖論」に対して，拒否と受容という相対立する反応が現れ，それが近代日本の朝鮮植民地支配に対する根本的な認識の差異を示していたのである。本節では，「日鮮同祖論」に対する朝鮮人側の拒否と受容という相対立する反応を独立と親日[36]という視点から捉えながら，近代日本の朝鮮植民地支配に対する朝鮮人の意識の深層に存在した問題を明らかにしてみたい。

（1）朝鮮独立派と同祖論

朝鮮の李朝時代の知識人の間には日本に対する文化的優越性を主張する傾向が濃厚に見られたが，そのような傾向は近代に入っても依然として受け継がれていた。

1910年の「日韓併合」に直面して，朝鮮の有力な新聞であった大韓毎日申報は「韓日合併論者に告げる」という社説を発表して[37]，当時日本の政界と世論に併合を主張する論調が日増しに増加することに危機感を抱き，併合の不当性を力説した。

この社説では，朝鮮が歴史上周辺国の影響を多く受けてきたことは事実であるが，それでも朝鮮が厳然たる独立国家であったという点，朝鮮が日本に対して伝統的にあまりよい感情を持っていないという点を上げると共に，古代において日本は朝鮮から文明開化を受けたの

で，神道は新羅の仙教から取捨したものであり，儒教と仏教は百済から輸入し，その他の工芸美術も皆朝鮮から借り入れたために，いま現在日本の武力がいくら優れているといっても，朝鮮人の心の中には日本を無視し，対抗する意思が厳然として存在しているから，併合を座視することはないだろうと警告していた。すなわち，ここでは当時の朝鮮人の意識の深層に存在した日本に対する文化的優越感が，日本の主導による一方的な併合を受け入れることのできない一因であるという点を明らかにしたのである。

朝鮮の歴史学者文一平（1888～1939）も，1935年に発表した「史眼から見た朝鮮」という論文[38]の中で，朝鮮が新羅朝には優美な芸術文化，高麗朝には荘厳な仏教文化，李朝時代には典雅な儒教文化を持つなど，東方の立派な古代文明国であったと自評し，その上に儒仏の文化を日本に伝授したのも朝鮮であるから，それだけでも朝鮮は東方の歴史上において文化的に重要な役割を果たしたと言えると主張した。文一平は，続いて朝鮮文化は三国時代に相当な発達を遂げており，それが後に高句麗の国土が満州のほぼ全域に及んだ関係で，高句麗の文化が満州文化の源を成し，百済は日本と国交が密接ていた関係で，百済文化が日本文化の源を成し，新羅は半島の最初の統一国家であったために，新羅文化が朝鮮文化の源を成したと説いた。

以上は，日本の植民地支配下における朝鮮知識人の民族主義的史観を多分に反映したものであるが，ここからも古代において朝鮮が日本に文化を伝授したという理解に基づく文化的優越感が朝鮮人の間に根強く存在していたことが知られる。

そして，このような文化的優越感が日本の朝鮮植民地支配を拒否する一つの心理的要因として働き，「日鮮同祖論」に対する反対論として現れてきたのである。

日本の植民地支配下の朝鮮において，1919年に三・一独立運動が発生した際，独立宣言書に署名した孫秉熙ら33人の民族代表が当時の長谷川好道朝鮮総督に提出した「要望書」[39]には以上のような事実がよく現れている。

この「要望書」は，「日韓併合」の基礎を成すものは日本の朝鮮民族に対する同化政策であると指摘し，精神的融和を必要とする両民族の同化は決して威力のみによって成された両国の併合のように容易ではないとして，朝鮮民族の五千年歴史に対する記憶と二千万民衆の民族性を一朝にして消滅し，喪絶させることは全く不可能であると主張した。そして，ここでは日本の朝鮮民族に対する同化政策が不可能な理由をさらに朝鮮民族と日本民族の異なる歴史と文化に求めた。

「要望書」では，朝鮮民族と日本民族の違いを次のように指摘した。

> 先ツ徳性ニ就キテ言ヘバ，朝鮮人ハ大陸的ニシテ日本ハ島国的ナリ。歴史ヨリ言ヘバ，朝鮮ハ五千年ニシテ日本ハ其ノ半ニ過キズ。言語上ヨリ言ヘバ，音韻変化ノ豊約懸隔シ，文字上ヨリ言ヘバ，表記範囲ノ広狭過異ニシテ，朝鮮ハ世界的容量ナルモ，日本ハ地方的貧弱ナリ。且ツ飲食衣服等ニ至ルニ，朝鮮ノ文化的高級ナルニ比シテ，日本ノソレノ実質価値ノ如何ニ低劣ナルカハ固ヨリ定評

ノアルアリ。新文化ノ過程ニ於テハ仮令幾歩カ落後シタリト云フベキモ，原価値の表現ニ於テハ寧ロ数等ノ高地ニ先占シタル朝鮮ヲバ日本ノ誠実ナラザル方法ヲ以テ根本的改化ヲ遂ゲントスルハ，固ヨリ言フベク行フベカラザルコトナリ[40]。

以上の両民族の歴史と文化に対する比較には，日本に対する感情的要素が多分に含まれている反面，そこには朝鮮人の日本人に対する文化的優越感が歴然と現れている。

同じような観念は，三・一独立運動の時に〈在大阪韓国労働者一同〉の名義で出された「独立宣言書」[41] にも見られた。

この「独立宣言書」では，「日本は口を揃へて朝鮮を或は同族なりと或は同祖なりと力説する事実は何よりの証拠なり。我韓国は四千三百年の尊き歴史を有し日本は韓国に遅るゝこと実に一千有余年なり，但し之に由りて見るも朝鮮民族は大和民族と何等相関連する所なきは贅するを要せざるのみらず，併合以来自己〔ママ〕に十年を閲みする今日まで日本は朝鮮に臨むに果して如何ほど惨虐と無道を極めしかは吾人の言を俟たずとも日本国民自ら顧みて大に悟るところあるべし」[42]と述べて，日本側の同祖論に対して，朝鮮と日本の両民族の違いを強調し，日本が同族・同祖を唱えながらも朝鮮民族に対して，惨虐と無道を極めたと批判した。

以上のように，日本人の同祖論者たちが，日本民族と朝鮮民族の同祖的関係，両民族の歴史と文化及び民族性の同一性を全面に立てて，日本の朝鮮植民地支配及び朝鮮民族に対する同化政策を合理化したのに反して，朝鮮の独立派たちは，朝鮮と日本の両民族の違いを挙げて，植民地支配と民族同化の不当性を主張したのであり，その底流には朝鮮人の日本に対する文化的優越感が存在していたのである。

(2)「日韓併合」時の親日派に見られる同祖論

日本では，「日鮮同祖論」がすでに明治20年代の頃から一部の歴史学者たちによって明確な論理を以て出現し，1910年の「日韓併合」の時には，「日鮮同祖論」が日本の朝鮮植民地支配に歴史的根拠を提供する都合のよい論理として大いに宣伝された。

それでは，朝鮮側では「日鮮同祖論」についてどういう反応を見せていただろうか。この問題については，朝鮮の独立を主張する人々から反対論が上がったことはすでに調べてみた通りである。しかし，日本の朝鮮植民地支配について，独立を主張した側と協力を主張した側があったように，「日鮮同祖論」についても反対論ばかりではなく，それを受容し，あるいは独自の解釈をした人々がいたはずである。事実，「日鮮同祖論」について反対論を唱えた人々も，古代日本における朝鮮からの影響を強調しており，裏を返せばこれも「日鮮同祖論」と一脈通じるところがあったのである。

朝鮮人における「日鮮同祖論」の受容ということについては，「日韓併合」時の親日派たちの言動がその最初の具体的事例として上げられる。

「日韓併合」がすでに日本の国策として確定した後，国際的に合法的名分を得るため，日本の黒龍会の内田良平らの一派が朝鮮の親日団体一進会[43]の李容九・宋秉畯一派と謀議して，1909年12月４日に，一進会の会長李容九及び同団体一百万人の会員名義で当時の朝鮮の純宗皇帝，朝鮮の内閣総理大臣李完用，曽祢荒助韓国統監に合邦に関する上奏文及び請願書を出したのであるが[44]，すでにその中に同祖論的発想が現れていた。

一進会の名義で純宗皇帝に出された上奏文には，韓日が合邦して一大帝国を新造する必要性が説かれ，両国の歴史を考えると，民族が同じであり，日本兵が唐兵に白馬江で戦いに破れて百済が終に滅びてから，韓日はそれぞれの疆域を守るようになったが，それでも両方の交流が密接だったとして，現実における両国の合邦はそのような古代関係史の再現であるという認識が示されていた[45]。

内閣総理大臣李完用に出された請願書では，朝鮮が日本と地理，人種，歴史，宗教，文学，政治，風俗，経済が一致することを強調しながら，両国が分かれば弱い木のように撓がり，合すれば厳然と一大雄邦になると主張していた[46]。

さらに，曽祢荒助統監に出した請願書でも，韓国と日本は四千年余年の相互往来の歴史を持ち，離合集散を繰り返してきたが，種族・言語・文字・習俗・宗教・学芸がお互いに一致し，地理上も相寄り，政治経済の利害も一致するから，今日においてはお互いに離れることができないと主張していた[47]。

ところで，以上の合邦に関する上奏文及び請願書を一進会が直接書いたのではなく，内田良平とその一派である川崎三郎・葛生修亮が草案を作り，一進会の顧問を務めた武田範之が漢文体に改作したものであるというから，ここに見られる同祖論的発想が一進会のオリジナルなものとは認めがたい。

しかし，一進会が合邦に関する上奏文及び請願書を出した後，一部の親日派と親日団派がそれに追随して合邦賛成書を政府や曽祢統監に出したのであるが[48]，その中で，同年の12月17日に徐彰輔らの縉紳・儒生10名が連名で曽祢統監に出した「上統監合邦賛成書」の冒頭に，「伏して以みるに，韓日の関係は地壌隣接し人種相同じく，文字相似て脣歯の勢と兄弟の誼とは，幾千年歴史上に確然據るところ有り」[49]と述べて，韓日の地理・人文上での近接な関係を強調していた。

「日韓併合」を前後して，日本側で「日鮮同祖論」が盛んに唱えられたから，この時代の親日派たちの中にも「日鮮同祖論」を主張した人々がいたとしても決して不思議なことではないはずである。そして，それが「日韓併合」を受け入れる心理的要因の一つになったとも考えられる。すなわち，弱小国である朝鮮が列強の熾烈な競争の中で一国では生存ができないなら，民族的に同族関係を持ち，文化上も同質性が多い日本と同盟を結んだ方が朝鮮には有利だという発想が当時の朝鮮の一部の知識人たちに確かに存在したと考えられる。

（3）崔南善と朝鮮の神国化

崔南善（1890～1955）は近代朝鮮の歴史学・文学の建設者の一人であった。崔南善は1919年の三・一独立運動の時には独立宣言書を起草するなど，民族の独立運動にも参加していたが，後に転向して日本の朝鮮植民地支配に協力するようになった。ところで，崔南善のいわゆる親日行為についても「日鮮同祖論」という視点から新しい解釈ができると考えられる。

崔南善は，1927年に「不咸文化論」という論文を表して[50]，朝鮮を中心とする東方文化の淵源を考察した。

東方文化の淵源を考察するに当たり，崔南善はアジア大陸を三つの文化圏，即ちアジア大陸南半部の西のインドを中心とする文化圏，南半部の東の中国を中心とする文化圏，北半部のアジア北系文化圏に分けて論じた。崔南善によれば，アジア北系文化圏は東ヨーロッパから，キルギス旷原を経て蒙古・シベリア・満州に延び，更に朝鮮半島を通って日本・琉球等を包括し，この文化圏の民族間の種族的関係は必ずしも明らかではないにしても，文化的には確かな繋がりを持っていたという。

崔南善は，アジア北系文化圏の共通な文化的特徴を太陽崇拝を特徴とする原始信仰に求め，光明を意味するとされる古代朝鮮語のPark(Parkan)の一番旧い漢字の字形である「不咸」を用いて，いわゆるアジア北系文化圏の原始信仰を「不咸文化」と呼んだのである。

崔南善のいわゆる不咸文化論は，ウラル・アルタイ語族に属する民族の原始信仰を一つの統一体として捉え，これを基礎にしてウラル・アルタイ語族に属する民族は一つの文化圏に属すると説いたところに特徴があった。

もっとも，崔南善が不咸文化論を発表した根本動機は，当時白鳥庫吉ら日本の東洋史家・朝鮮史研究者たちが朝鮮の始祖とされる檀君神話を否定することに危機感を抱き，それに反論する意味合いを込めて，儒仏文化とは違う檀君神話に代表される朝鮮の固有の精神文化を明らかにしようとしたところにあった。崔南善によれば，古代の朝鮮民族の太陽崇拝を特徴とする原始信仰は，社会の発展に伴ない，国家的色彩を帯びるようになり，それが新羅時代には源花（花郎）の教団として，高麗時代には仏教と習合した八関会(Parkwanhoi)として，李朝時代には府君(Pukun)信仰として存在し，現実にも天道教・普天教などがその流れを汲んでいるという。

しかし，崔南善は1934年に行った「朝鮮と神道」という題の講演[51]の中では，以上のような主張が何時の間にか日本中心主義へと変貌していった。

崔南善は，1934年12月に東京の中央朝鮮協会で「朝鮮と神道」という題の講演を行ったが，その中で彼は日本と朝鮮の両民族の精神的結合を実現する根本的な方途として朝鮮の神国化を主張した。

崔南善は，講演の中で，日本の朝鮮併合は一応成功し，朝鮮の民心も安静を保ち，落着きを見せていながらも，朝鮮の思想界で主流になっているのは虚無思想であるとして，「朝鮮人を新しき精神生命に甦らしめ，正しき生活原理に目覚ましめて真に生き甲斐，頼み甲斐のあ

る国民となすことは何の方面から見ても重大且つ緊要なること」であり，「過去に於ける形式的併合より進んで更に精神的の第二併合，永遠を約束する真の併合が行われなければならぬ」[52]と主張した。そして，崔南善は日朝両民族が精神的に結合するには，人の力ではできない，超人間的方法に基づくべきだと説いて，その方途として神道を取り上げた。

ここで，崔南善が神道を取り上げたのは，朝鮮の古代史として伝えられいる古代人民の信仰内容は，それが朝鮮だけのものではなく，実は朝鮮を取り巻いている東方の諸民族共通の信仰現象であり，殊に古代の神道においては日本と朝鮮がほとんど一致しているという認識に持っていたからである。

崔南善は，朝鮮半島や満州地方の古代の国家でも日本と同じように「カシハラ」(橿原) を国都，政治の中心地としたと解釈し，平安時代の『新撰姓氏録』に記載されている渡来人の存在，八坂神社･平野神社･松尾神社などが朝鮮半島と関係があるなどの具体例を上げて，「ある法則を立てゝ綿密に調べてゆきましたら日鮮両民族の文化的源泉はその大部分が一つの本源に帰するであらうことは疑われない」[53] と説いたのである。

さて，この講演の中で，崔南善は日本と朝鮮の民族的関係については具体的言及を避けていたが，1953年に韓国の月刊誌『新天地』に発表した「韓日関係の歴史的考察」という論文[54]の中で，日本民族の構成要素の中で大陸系のツングース族が主流を占め，出雲族と天孫族は朝鮮半島から渡来した種族であると述べていたのを見れば，崔南善はすでに1934年の段階でも同祖論的発想を持っていたと考えられる。

講演の中で，崔南善は神道こそ日朝両民族の精神的結合を実現する方途だという点を次のように説明した。

> 今日朝鮮人民の精神的萎縮を振作させる途たるべきものも，日鮮両民族を結合する精神的契機たるべきものも多々あると申されませう。或は儒学，或は仏教等の如きがそれぞれ一つの方法たるに相違ないのであります。然しながらその本質問題は姑らく別と致しまして，これらのもの、朝鮮に於ける実際状態を知るものは，それが如何に元気は衰え積弊は山を為し到底大なる効果を期待し得られぬといふことを十分に察し得ると思ひます。而もこれが日鮮両民族の潜在意識に訴へんとする特異なる融和原理として何ん意味をもなさぬことはいふまでもないのであります。朝鮮人の眠れる本然の心をよびさまし，日本人の閉ぢたる本来の眼を開けしめて，忘れられたる共通理想の把握とその実現への強大なる原動力は古神道一乗の外何物もあり得ないわけであります[55]。

そこで，崔南善は民族間の征服関係を表す統治は最早撤去させるべきで，それに代わって「昔ながらのマツリゴトがしかれ，道ながらの経済が行われねばならぬ」のであり，それによって，「朝鮮の神の国たる面目と朝鮮人の神の裔たる事実を明らかにし，依る所を失ひたる朝鮮の国つ神，国魂の神をマツリゴトによって拾い上げ，斎き奉って以て朝鮮人の荒みたる心に潤ひを与へ，奔放止まるところを知らざる彼等の心ばせに正しい軌道を与へ，彼等らに久遠の伝統に生きる刺激と機会を与へ，彼等に新しい生命価値の発揮に必要なる精神的基礎

をもたしめたる」[56] べきであると主張した。

崔南善は1919年の三・一独立運動の際，独立宣言書を起草するなど激しい反日・独立の姿勢を見せていた。三・一独立運動が失敗した後は表立った反日・独立運動こそ行わなかったが，朝鮮民族の歴史・文化に関する著述・講演など活発な文化活動を通して民族の歴史意識を鼓吹し，民族的自覚を促した。その彼が1934年の時点になっていわば極端な朝鮮の神国化を主張し出したのである。それでは，崔南善のこの思想的変貌を如何に解釈すべきであるか。

崔南善は1927年に発表した「不咸文化論」において，古代朝鮮の精神文化の原点を太陽崇拝を特徴とする原始信仰に求め，このような精神文化は檀君神話に見られるように朝鮮民族文化の核心的・基層的要素であると主張した。同時に，崔南善は朝鮮民族の原始信仰は北アジア文化圏の諸民族共通の信仰現象であり，特に日本とは古神道においてほとんど一致していたという見解を出した。もちろん，崔南善の「不咸文化論」は朝鮮民族の固有の精神文化を明らかにするという動機から出発したことは間違いないが，朝鮮民族の固有の精神文化を追求するという点においては，彼はその内容を限りなく神道に接近させた。古代において日朝両民族は同族的関係を持ち，精神文化がほとんど一致していたと考えた崔南善にとっては，日本の神道とは現実に生きつづけている古代朝鮮の精神文化でもあったと言えるわけである。この点，崔南善にとって神道とはすでに排除されるべき他者ではなく，受入れが充分可能な対象であったのである。そこで，崔南善は朝鮮の固有の精神文化という点に執着したあまり，日本の神道，それもすでに近代に入って大きな変容を遂げた国家神道を古代の朝鮮の精神文化と全く一致すると錯覚し，それを以て朝鮮民族の精神を復活させるという一種の神がかり的な観念に囚われたのである。

それに，崔南善が朝鮮の神国化を主張したのは，次のようなことにとも関係があると考えられる。

日本の朝鮮植民地支配が既定事実化し，それが段々強化されている現実に直面して，朝鮮の一部の知識人たちからは反日と独立よりは，日本に協力することによって民族の生存権・発展権を確保し，それによって最終的な独立を図るという，いわゆる「実力養成論」が出現した。それが，1930年代に入って，植民地支配下における「内鮮融合」「内鮮一体」という名の下に同化政策が極大化されるにつれて，さらに一部の人々は差別と圧迫から脱出する手段として，同化政策を受容し，朝鮮民族の完全な日本化を主張した。崔南善の場合も，朝鮮の神道化は逆説な言い方を取れば，朝鮮民族が精神的に日本民族と一体化し，そのことによって植民地支配という統治の桎梏から朝鮮民族が精神的解放を獲得する道でもあった。そして，ここに当時のいわゆる親日派たちの屈折した心理と後世に非難される根本的理由が存在しているのである。

（4）姜昌基における朝鮮の脱中国化

朝鮮の親日派と「日鮮同祖論」との関連を考える上で，姜昌基が1939年に表した『内鮮一

体論』（国民評論社）も検討する必要がある。姜昌基の詳細のことは明らかではない。『内鮮一体論』のために元総督府政務統監水野練太郎（当時は力行社理事長）が書いた序文に，姜昌基が1924年に朝鮮学生指導の機関として設立された力行社の主幹・社長を歴任したことが記されている。こういう簡単な経歴をみると，彼は教育事業に携わった人物であると推測される。

姜昌基のこの著書は五章から構成されていた。

第一章「宿命の郷土」では，人間とは何かという実存的な問題から始まって，個的存在としての自己は実は民族的自己であり，朝鮮人としての日本人というの宿命の中に自己を自覚するということを述べていた。

第二章「神ながらの国」では，朝鮮人としての日本人という現実的自己の中に，国民的使命に対する自覚，祖国の使命に対する自覚を持つ必要性を論じ，それを実現するために祖国としての日本の国柄，民族的・歴史的理念に対する認識を述べていた。

第三章「血の系譜」では，朝鮮人としての日本人という特殊性を持つ自己をその伝統と思想と生活において把握する目的で，日朝両国の古代関係史が持ち出され，作者はここで，日朝両民族は民族，文化，文化のあらゆる方式においてすべてが一体であったという認識に到達した。

姜昌基は，この章で，素戔嗚尊新羅降臨伝説，稲飯命新羅国王出自説，新羅王子天日槍の来日伝説，光仁天皇の皇后高野皇后百済武寧王後裔説，『新撰性氏録』に収録されている多数の朝鮮半島系氏族の存在，及び日朝両民族の言語が同一系統に属し，神社の中に朝鮮と関連する神が多く祀られていること，日本と朝鮮の古代信仰が非常に一致すること，両民族とも基幹種族はツングース族であることなどの事実を通して，日朝両民族は同族的関係にあり，古代においては同一な文化を所有していたという結論を出した。

しかし，姜昌基は現実における日朝両民族の顕著な民族性の差異にも注目したが，主体的な民族意識を持たなかったために，その差異についてすべて中国の影響を以て解釈しようとした。

姜昌基によれば，陸地を接した中国から千余年にわたって強力な政治的・武権的社会力文化力の深い影響を被った朝鮮は，海を隔てて分離独立した日本とは同根同族的なものを漸く失い，日本的なものよりも中国的なものに変貌し，中国から民族の独立奮起の根元まで去勢されたという。しかし，日本については，「一方東海に独立して，列島の中に鎖国的な独特の文化と思想と，気象と性格を築きあげた日本人がその中に朝鮮的なものを今日に遺してゐないとしても，それは決して不思議ではない。たとえ昔多分それを持ってゐたとしても，その創造的な包容と摂取の中に完全に消化されて，すべてが日本的に止揚されてしまった」[57]と述べて，日本が朝鮮的なものを残さないのは，それが日本的に発展変容されたためだと解明した。

第四章「相寄る魂」では，日朝両民族は「日韓併合」によって完全に自然民族としての本

来に立ち返り，「内鮮一体」によって更に民族的結合を促進すると述べていた。

姜昌基は，「本来の自己が，現実に日本人であるが如く，歴史的にも嘗ては同族同籍のそれであったことの現実に帰着した。歴史は教える。内鮮は，本来が一体だったのであると。而して，歴史は更に訓へる。合邦による内鮮一体の政治的必然性は，遂にかくしてこの歴史からの必然であり，民族的必然であり，宿命の必然であると。互に交流する血のノスタルヂアだ。相寄る魂の抱擁であり，血が血を喚ぶ民族同根の本然である。日韓合邦の政治的形式は，この必然性の自然的表現であり，表現的形式にすぎなかった。私は，朝鮮人としての誕生と伝統の中に，しかし現実に日本国民であることの合理性を，この歴史的自然的事実の必然性の上に把握する。日本国民であることの政治的必然の根元に，この民族的宿命を痛感する」[58]と述べて，現実における朝鮮人として日本人という特殊性のすべての原点を「日鮮同祖論」に求めようとし，またそれによって近代の日朝関係を解明しようとした。ここから見る通り，「日鮮同祖論」は過去の事実に対する議論ではなく，極めて現実的な問題であったのである。

また，ここで姜昌基は朝鮮が古代に日本と分離した以後の歴史とは中国の影響を受けて歪曲された歴史であったと批判し，「日韓併合」と「内鮮一体」がそのような歪曲された歴史に対する改正であるという認識をも示した。

さらに，姜昌基は「内鮮一体」が唱えられいる現実においても，日朝両民族の間には民族的乖離が存在していることを認め，その原因とそれを解決する方法を次のように提示した。

> 支那が，朝鮮から朝鮮的なものを，生活の根本と全面にわたって奪ひ棄てゝしまった。そして，じつに極めて周到に，支那化撫化したのだと考えざるを得ない。日本と岐れた以来千数百年の伝統と生活は，かくして朝鮮を朝鮮的な固有のものから去勢虚脱してしまったのである。だから，朝鮮の現実に考へて，それの族籍ー民族的族籍を支那に即して考へることの謬想にすぎないが如く，又日本との異民族的観念感情が，同様の錯覚であることを瞭解できるであらう。この去勢虚脱の中に歪曲的に築かれたものを，自己の本来とし妄想するところに，内鮮乖離の民族的錯覚が芽ぐむ。（中略）
>
> 結局この民族錯覚への是正は，この故にその千数百年の歴史と伝統と生活と思想を，敢然一挙に揚棄することによってのみ果たしうる。歪曲されたそれを率直に棄てることは，この千数百年の歪曲を一ぺんに跳び切って，即ち内鮮一体への還元において日本の中へ本来の朝鮮を止揚更生することでなければならなぬ。潔き自決の揚棄である。さうして朝鮮更生の一本道をひたすらにたゞ「日本の道」に往く。それはもちろん日本の征服ではない。従って朝鮮の屈伏でもない。血が血を喚ぶ民族の心である。同胞相擁く，宿命の歌だ。相依る魂の協奏曲だ。われらが民族の歌でなくてはならぬ[59]。

ここで，姜昌基は日朝両民族の間に存在する異質性をすべて朝鮮が過度に中国の影響を受けたことに起因すると判断し，その異質性をなくすためには，朝鮮人は中国によって歪曲された千数百年の歴史と伝統と生活と思想を棄てて，ひたすら日本化すべきだと主張したのである。しかし，日本文化はそのまま古代の本然の朝鮮文化であるはずはなく，現実において朝鮮人が日本人化することによって民族文化の復興が図れるはずもなかった。如何にも愚か

に思える主張を書物という形で真面目に語っているところに，植民地支配下で主体的歴史意識を喪失した一人の知識人の悲劇があったのである。

第五章「使命の章」では，日朝両民族は一体になるべきだという認識を以て，そのために朝鮮人が実践すべき方法を示した。

ここで，姜昌基が上げた「内鮮一体」の実践方法とは，朝鮮における教育制度の刷新，神社制度の確立，徴兵制度，冠婚葬祭儀礼の日本化，習慣の改良，言語の統一，戸籍の統一，参政機構の統一などである。その中で，神社制度の確立は朝鮮の神道化を意味し，言語の統一は日本語の使用と朝鮮語の廃止を意味し，戸籍の統一は創氏改名を意味するものであった。即ち，姜昌基は朝鮮人の徹底した皇民化，日本化を提唱したのである。

姜昌基の以上のような内鮮一体論は当時の朝鮮の親日派たちの中でも極端な主張[60]であり，そこからは自己の民族に対する主体的な歴史意識がほとんど見られないばかりではなく，彼の歴史認識には甚だ片面性があったことがわかる。

「日鮮同祖論」に囚われて，日朝両民族の古代における同一性を過度に評価したことは彼一人に限る問題でないにしても，日朝両民族の間に厳然と存在する異質性をすべて朝鮮が中国の影響を受けたことと関係づけることはあまりにも朝鮮歴史の発展段階を無視した言動である。

事実，朝鮮半島の地政学的位置により，朝鮮民族は古くから中国との絆が深く，中国周辺の諸民族の中でも中国化の度合いが深い民族であり，長い歴史の過程で中国大陸の諸王朝の政治的影響を多く受けてきた。朝鮮が近代に入り，近代国家として変貌を遂げていく上で，脱中国化，あるいは脱中華中心主義の努力も確かに必要であった。そういう過程で朝鮮の一部の知識人の間では，朝鮮の歴史と文化における中国の過度な影響を批判的に捉える動きも出てきたのである。

しかし，そうだからと言って，姜昌基のようにそれまでの朝鮮の歴史と文化をほぼ完全に否定する必要まであっただろうか。朝鮮文化には，朝鮮人の名前から見ても分かるように，中国的要素が濃厚だったことは事実である。それでも中国で起源した文化と言ってもそれが長い間の朝鮮人の歴史と生活の中で自己血肉化されており，その外来性を以て簡単に否定すべきものではなかった。それに，儒教文化以外にも，朝鮮には固有のシーャマニズム文化，仏教文化，道教文化が混在して，独自で豊かな朝鮮文化を創造したのである。こういう事実を無視して，片面的に朝鮮の固有文化を追求し，同祖論という幻想によりすがって，現実の日本文化，それも日本文化の中でも特殊な性格を持つ国家神道を朝鮮の古代文化と同一なものと見なし，それと一体化することばかりが強調されたのである。

日本の朝鮮植民地支配の中で，日本の知識人たちによってよく強調されたのが，朝鮮歴史における他律性・停滞性であった。これには朝鮮の歴史的現実を客観的に分析した一面もあるが，それを過度に強調することによって朝鮮民族の主体的歴史意識を殺ぎ，日本への隷属化を促すという底意も込められていた。そこで，日本の植民地支配下で教育を受けた一部の知識人たちは朝鮮の歴史と文化に対する深い理解に欠けたまま，いとも簡単に自己民族の歴

史と文化を否定し，極端な日本化を主張したのである。

その上に，「日鮮同祖論」という言説は，現実における朝鮮人の一方的な日本化を合理的に解釈できる側面を持っていたので，こういう人々は同祖論という幻想によりすがり，現実における日本化は実は朝鮮の元のあるべき姿への回帰であるという大義名分を以て自分を納得させ，それが歴史の必然であるという宿命論まで唱えたのである。

（5）金文輯の朝鮮民族発展的解消論

「日鮮同祖論」という視点から，朝鮮の親日派たちの親日論理を考える上で評論家金文輯（1909～未詳）も注目される存在である。

金文輯は，創作集『ありらん峠』（1938），『批評文学』（1938）などを刊行するなど朝鮮で文芸評論家として活動した人物であるが，1939年には『朝光』[61]の九月号に「内鮮一体具現の方法ー上古への帰還」という題名の文章を発表して，いわゆる「内鮮一体」化運動に命を掲げても支持するという熱狂的な反応を示した。

文章の中で，金文輯は朝鮮人が生きていく道には，自立の道，満足の道，皇国臣民としての再生の道の三つがあると断言し，その幾つかの道を次のように検討した。

まず，朝鮮人の自立の道について，「数千年にわたる過去の朝鮮史，ことに李朝500年史だけをとりあげてみても，完全な独立の道などは一場の夢に過ぎないことはわが朝鮮自身の常識である。いわんや最近50年の国際情勢，特に日ましに険悪の度をますこれからの世界史相を展望するとき，朝鮮が微弱なままに一度自立してみようというのは，1時間30銭の漢江の貸しボートで太平洋を横断しようというのと同じ空想であることは，それこそ30銭のボート遊びしかしらない幼女蒙童の常識である。自立するのがいいか悪いかという問題ではない。これは最初から問題にもならないのである」[62]と述べて，最初からその可能性を否定した。

そこで，朝鮮人が生きていくために残された唯一な道は，「肉体的にも精神的にも内地人と同族になって，一切の義務と権利を同一享受しようという皇国臣民の道である」[63]と断定した。

ところが，どうして朝鮮人が生きていくために皇国臣民の道を選ばなければならないのか，という問題に対して金文輯は明確な論理的説明は行わなかった。ただ，朝鮮人を救援する最後，そして唯一の方法は絶対権威を樹立し，2,300万の朝鮮人を同一条件下で絶対的にこれに服従させることであるが，朝鮮人は日本との併合を通して再生への「神聖力的中心体」であり，「日本の絶対中心であり，絶対神聖の統治主体である天皇」を我々の陛下として奉ることになり，それによって「陛下への忠誠」という「大和民族の不易の大権」を授与されたと述べて，朝鮮人を救援するには絶対的権威が必要であり，朝鮮人は併合を通して天皇という絶対的権威を獲得したということを強調しただけに終わった。

そして，朝鮮人が天皇を奉るという問題になると，そこから「日鮮同祖論」が引っ張り出されたのである。

金文輯は，日朝両民族の民族学的関係について，

A＋b＝朝鮮民族・

A＋c＝大和民族・但A＝7，b及c＝各々3

という図式で示して，両民族とも民族構成上，ツングース系の血統が七割を占め，その他が三割を占めたとして，両民族は同系的関係にあると断定し，両民族の古代言語の大部分は同一語源を持ち，古代において両方の往来が非常に密接だった実例などを上げながら，「内鮮一体」とは内鮮の上古的帰還に他ならないと主張した。

次に，金文輯は「内鮮一体」化運動に対して朝鮮人の間で起こる疑問と反対論にも積極的に対処しようとした。

金文輯は，どうして朝鮮人の一方的な日本人化を要求するかという疑問について，天皇という両民族の共同的宗家は内地にいること，朝鮮人が世界第一線で活躍している日本民族に同化されてこそ自分を生かすことができ，八紘一宇の理想を実現するのに役立つということを理由として挙げた。

さらに，現実における差別を理由に「内鮮一体」に反対することについては，公平な立場から言えば，朝鮮人が国家に捧げた忠誠とは内地人に比べて百万分の一にもならないのに，朝鮮はあまりにも優待を受けており，条件を満たす一部の人々には兵役の権利まで許可されているし，朝鮮人の国家に対する忠誠心が大きくなれば，数十年の内に全朝鮮の男子が実は権利であるはずの兵役の義務を許可されるであろうとして，支配する側の差別問題を云々するよりは被支配者側の支配者側に対する忠誠の少なさを非難したのである。

金文輯は，朝鮮人が皇国臣民，すなわち日本人化する方法については，次のような極端な方法まで提示した。

> 朝鮮人が皇国臣民になるということは，「下駄」をひきずって「タクワン」をかじるというのではなく，「ゴムシン」（昔の朝鮮人が日常的に履くゴム靴）に「カクテギ」（朝鮮の大根漬け）でよいから，まず精神的内蔵を掃除することにある。在来の朝鮮人であったためにもっていたすべての不美不善ー臭気紛々たるその腐った内蔵物を，上からは吐き出し，下からは灌腸排泄して，腹のなかをきれにしなければならない[64]。

以上のように，この文章は論理的にあまり統一されず，情緒に訴える面が強いが，この文章を通して，植民地時代における親日派たちの親日の論理の一面を考察することができる。

第一，同じ親日派といっても，崔南善・李光洙らのように日本の植民地支配以前に教育を受けた人々は現実的状況の中で日本の支配に協力することはあっても，民族的意識はあくまでも高く，自民族に対する愛情と希望を捨てることはなかった。しかし，金文輯のように植民地支配下で生まれ育ち，植民地教育を受けて成長した人々には，1930･40年代の時点に至って，すでに主体的な民族意識はかけらもみられず，自民族の歴史と文化に対する自信の喪失と日本の歴史と文化に対する過大な評価が目立つようになった。以上のような精神的状態の

中で，このような人々は現実に存在する日本人と朝鮮人との矛盾を解決し，朝鮮人が圧迫と差別から脱出して，日本人と同じ人間的権利を享受する手段は限りなく日本人に同化することだと思うようになった。

第二，日本人側では，朝鮮植民地支配の節目ごとに「日鮮同祖論」が登場し，それが朝鮮植民地支配を合理化する論理として用いられたが，日本の植民地支配に協力的であった人々は，日本の支配を認める歴史的根拠として「日鮮同祖論」を持ち出し，同祖論という幻想にすがることによって，日本に支配され，同化されていくことに対する心理的安慰を得たし，日本との自己同一化を促進していったのである。

終わりに

「日鮮同祖論」という言説の特徴はそれが単に一部の学者たちによって観念的に提唱されたわけではなく，朝鮮植民地の過程でそれが世界の植民地支配史上でも特異な支配イデオロギーを生み出したという点にある。すなわち，それは日本の朝鮮植民地支配を正当化し，朝鮮の長い歴史的伝統を否定し，現実における朝鮮人の民族性と文化を無視して，朝鮮人に対する一方的な日本化を強要する結果をもたらした。日本の植民地支配政策の中で一番批判されている「創氏改名」も，当時の朝鮮総督南次郎の発言から分かるように「日鮮同祖論」にもその一因があった。

近代日本は台湾，朝鮮，満州を植民地として統治した経験を持つが，「創氏改名」にも見られるように朝鮮に対しては台湾，満州以上に徹底した同化政策が行われたが，これは「日鮮同祖論」という観念と密接な関係があった。日朝両民族は古代において同族同根であったという理解に基づいて，現実における極端な同化政策も歴史的必然性と正当性を持つと考え，そのために朝鮮民族の歴史と文化が否定されてしまうことについて充分な認識を持ちえなかった。

「日鮮同祖論」の危険性は，このように現実と遠く離れた古代に一つの幻想世界を造って，そこから自己の都合のよい論理だけを持ち出し，それを現実における日朝関係に便宜的に使用したことである。そして，そこからは現実と甚だ乖離し，あるいは現実を無視した論調が生まれたのである。

一方，「日鮮同祖論」は主に近代の日本人側で提唱されたわけであるが，被支配者側である朝鮮人の間でもそれに対して拒否と受容という相対立する反応が現れ，それが近代日本の朝鮮植民地支配に対する根本的な認識の差異を示した。

日本による植民地支配を反対し，独立を主張した人々は，朝鮮と日本の両民族の違いを挙げて，植民地支配と民族同化の不当性を主張したのであり，その底流には朝鮮は日本より歴史が長く，文化的にも日本に比べて先進性が認められ，朝鮮は日本に多くの文物を伝授した伝統を持つという理解に基づく文化的優越感が存在した。そして，このような優越意識が日本の朝鮮植民地支配を拒否する心理的要因として働き，「日鮮同祖論」に対する反対論として

現れた。

一方，植民地支配に協力した人々，いわゆる親日派の中には「日鮮同祖論」を積極的に受容し，それを現実における日朝両民族間の矛盾を解決する一つの歴史的根拠にしようとした人々がいた。このような人々は，同祖論的発想に基づいて，弱小国である朝鮮が列強の熾烈な競争の中で一国では生存できないから，民族的に同族関係にあり，文化上も同質性が多い日本と同盟を結んだ方が朝鮮に有利であると考えたり，朝鮮が神道化することによって民族の固有の精神文化を取り戻し，日本と精神的に完全に一体化することによって植民地支配という統治の桎梏から朝鮮民族が精神的解放を獲得すると考えたり，徹底した日本化・皇民化を図ることこそが民族を再生する道である主張したりした。

以上のように，「日鮮同祖論」は朝鮮人自身にも一つの幻想の世界を提供し，それによって現実における日朝関係に誤った判断をもたらしたのである。

註

1）「日鮮同祖論」という言葉は，言語学者金沢庄三郎が1929年に刊行した『日鮮同祖論』（刀江書院）において初めて使用したもので，それ以前は「日韓同域」「日韓同祖論」「同祖同根」という言葉が使われたことがあり，日本植民地支配下の朝鮮において皇民化政策が強化されていた1930年代の後半には「同祖同根」という言葉がしきりに使われた。いわば「日鮮同祖論」という言葉は戦前に広く使われたことはなく，むしろ戦後になって近代の同祖論言説を総称する言葉として定着したのであった。

2）「日鮮同祖論」の学説的内容は，戦後においても江上波夫の「騎馬民族征服王朝説」などに継承されている。

3）『太陽』第16巻第13号（博文館，1910），2～3頁。

4）『日本及び日本人』第541号（日本新聞社，1910），30～31頁。

5）『中央公論』第258号（中央公論社，1910），3頁。

6）『歴史地理』の1910年11月の臨時増刊『朝鮮号』には，歴史学者幣原坦・星野恒・久米邦武・吉田東伍・喜田貞吉・三浦周行，言語学者金沢庄三郎が「日鮮同祖論」を主張する論文を発表し，人類学者坪井正五郎も「朝鮮の人種」という論文を発表して，朝鮮人の体質と日本人の一部の体質が一致しているとして「日鮮同祖論」に理解を示した。ただ歴史学者黒板勝美が「記・紀」など古文献の朝鮮と関連する神話・伝説を根拠にした「日鮮同祖論」に疑問を呈じ，そのような神話・伝説は「日韓の文明が同域」であったことを示すものであると主張したが，「日鮮同祖論」が大勢を占めた中で少数意見に止まった。

7）同上，3～6頁

8）「道知事会議ニ於ケル総督訓示」（1939・5・29）『諭告・訓示・演述総覧』（朝鮮総督府官房文書課編纂），196頁。

9）緑旗連盟が日本精神と文化を宣揚するために設立した研究所である。緑旗連盟は日本精神を宣揚する目的で，1933年2月に京城帝国大学教授津田栄と彼の弟津田剛が中心になり，京城帝国大学の大学生及び一般社会人が参加して結成された民間団体である。

10）緑旗日本文化研究所編『氏創設の真精神とその手続』（緑旗連盟，1940），85～87頁。引用はそれぞれ85，87頁による。

11）1938年7月に結成された国民精神総動員朝鮮連盟が，その組織機構を強化して，1940年10月16日に国民総力朝鮮連盟として再出発した。この組織は1945年まで持続した。

12）南次郎『時局と内鮮一体』（国民総力朝鮮連盟，1942），13～15頁，引用はそれぞれ13，15頁による。

13) 小磯国昭自叙伝刊行会『葛山鴻爪』(中央公論事業出版，1963)，751頁。
14) 同上書，752～756頁。
15) 津田剛『内鮮一体論の基本理念』(今日の朝鮮問題講座1)，緑旗連盟，1939
16) 同上書，9頁。
17) 同上書，11～14頁。
18) 同上書，14頁。
19) 森田芳夫『国史と朝鮮』(今日の朝鮮問題講座6)，緑旗連盟，1939。
20) 同上書，1頁。
21) 同上書，15～22頁。
22) 倉島至『前進する朝鮮』，国民総力朝鮮連盟，1942。
23) ここで，倉島が取り上げた人種学の研究とは当時の京城帝国大学の人類学教授上田常吉の研究を指すと考えられる。上田は「朝鮮人と日本人との体質比較」(日本人類学会編『日本民族』，1935) などの論文において，日本人と朝鮮人の体質の近接性を指摘していた。
24) 倉島至前掲書，11～12頁。引用は12頁による。
25) 同上書，76～77頁。
26) 同上書，12頁。
27) 日中戦争の勃発に伴い，日本では1937年12月に国民精神総動員中央連盟が結成された。朝鮮では，1938年7月，総督府学務局が中心になり，日本と朝鮮の民間の有力団体及び個人が発起人となり，日中戦争一周年を記念して国民総力朝鮮連盟が結成された。この朝鮮連盟の特徴は，朝鮮社会に徹底した組織網を完成して，戦争遂行のために朝鮮人を動員したことであった。
28) 南次郎総督の「内鮮一体」化運動に先立って，満州事件を契機に前任者の宇垣一成総督によって「内鮮融合」が提唱された。その後，日中戦争の拡大下で，朝鮮人を動員するため，南次郎朝鮮総督が「内鮮一体」を提唱して，皇民化政策が強化された。
29) 在日朝鮮人作家金達寿氏は1969年頃から日本に残る古代朝鮮文化の遺跡をめぐる旅を始めて，20余年近くかけて日本各地を踏査し，その成果として『日本の中の朝鮮文化』シリーズ本12巻（講談社）を世に出した。
30) 王仁神社奉賛会編『王仁神社建設の為め内外の有志諸賢に懇申す』(1933)，10頁。
31) 同上書，16～32頁。
32) 『日本書紀』天智天皇5年 (666) 10月の条に，「冬十月甲午朔己未，高麗遣臣乙相奄鄒等進調。大使乙相奄鄒，副使達相遁，二位玄武若光等」とあって，高句麗が唐・羅連合軍によって滅びる (六六六) 二年前に若光という人が外交使節として来日したことを伝え，『続日本紀』に大宝3年 (703) 4月条に「乙未，従五位下高麗若光賜王姓」とある。この『続日本紀』に出てくる若光は『日本書紀』の若光と同一人物と考えられる。高麗神社の宮司高麗家に所蔵されている『高麗家系図』によれば，史書に出てくる若光が同家の祖先であり，現在の高麗神社の祭神であるという。
33) 高麗神社奉賛会編『高麗神社の由来と奉賛会の趣旨』(1934)，14頁。
34) 高麗神社の宮司高麗家の芳名録には同神社を訪れた人々の名前が載っており，そこから以上の人々の名前を確認することができる。
35) 津田剛前掲『内鮮一体論の基本理念』，8頁。南次郎の以上の発言が同書に収録されている。
36) 日本の朝鮮植民地支配の過程で日本に積極的に協力した人々を韓国と北朝鮮では「親日派」，協力行為を「親日」と呼んでいる。「親日」という言葉自体は何も悪い意味が込められていないが，近代の日朝関係史の特殊性を考慮して，本論文でも「親日派」「親日」という名称をそのまま使うことにしたい。
37) この社説については，崔錫采編『日帝下の名論説集』(瑞文堂，1975) に収録されているものをテキストにした。なお，『大韓毎日申報』は1905年に発刊された抗日新聞である。「日韓併合」後，総督府が買収して，その機関紙である『毎日申報』に変えた。
38) 文一平のこの論文についても，崔錫采編『日帝下の名論説集』(瑞文堂，1975) に収録されているもの

をテキストにした。

39）この「要望書」については，姜徳相編『現代史資料』(26)（みすず書房，1967）に収録されているものをテキストにした。

40）同上書，54～55頁。

41）この「独立宣言書」についても，前掲姜徳相編『現代史資料』(26) に収録されているものをテキストにした。

42）同上書，34頁。

43）「日韓併合」のために活躍した朝鮮の親日団体。1904年，日露戦争が始まると，宋秉畯は日本軍の指示によって一進会を組織して日本軍を助けた。当時開化派に転向していた孫秉熙らの東学教徒もこれに合流したが，孫秉熙はやがて一進会と袂をわかった。一進会は1905年，「日本に外交権をまかせ，日本人顧問を招いて内政を改革する」という声明を出し，1909年には日韓合邦声明を出すなど，日本の韓国保護国化政策と併合のために活躍した。1910年，「日韓併合」が実現するとその役割は終わり，統監府によって活動を停止させられた。

44）一進会の名義で出された「合邦上奏文」「上総理李完用合邦請願書」「上統監合邦請願書」は，黒龍会の内田良平が宋秉畯とその大綱を協議した上，内田良平とその一派である川崎三郎・葛生修亮が日本語で文案を作成し，一進会の顧問武田範之がそれを漢文に直した。提出するに当たって，一進会の総務崔永年が漢文の字句修正をし，一進会の会長李容九が二三句内容を修正した。ここで一進会の百万会員の名義で「合邦上奏文」「上総理李完用合邦請願書」「上統監合邦請願書」が出されたが，実際当時の一進会の会員は約4千人ぐらいであった。

45）純宗皇帝に出された「合邦上奏文」の中の「日鮮同祖論」に関する原文は「夫檀箕矣。且不尚論已。考之於両国史蹟。其人族之不可分二家也旧矣。及日本兵，与唐兵戦我白馬江敗績。百済終以亡。韓日遂各守其封疆。然使聘相通。農商相徙」である。なお，「合邦上奏文」の原文は黒龍会編『日韓合邦秘史』下巻（原書房，1966）に収録されているものをテキストにした。以下，註46・47の原文も『日韓合邦秘史』下巻に収録に収録されているものをテキストにした。ここでの引用は同書228頁による。

46）内閣総理李完用に出された「上総理李完用合邦請願書」の中の「日鮮同祖論」に関する原文は「夫我之与日本。地理上相一致也。人種上相一致也。歴史上相一致也。宗教上相一致也。文学上相一致也。風俗上相一致也。経済上相一致也。分之弱木可撓。合之厳然一大雄邦」である。ここでの引用は前掲『日韓合邦秘史』の231頁による。

47）韓国統監曽祢荒助に出された「上統監合邦請願書」の中の「日鮮同祖論」に関する原文は「嗚呼敝邦之於貴邦。四千有載。交通不絶。或離或合。或睽争或和親。雖然種族同本。言語同源。文字同用。習俗同風。宗教同趣。学芸同尚。況地理之相倚。不唯唇歯。而政治経済之利害。一致不可相離。致如今日」である。ここでの引用は前掲『日韓合邦秘史』の224頁による。

48）黒龍会編『日韓合邦秘史』下巻に収録されている日韓合邦賛成書には，徐彰輔ら縉紳・儒生10名が曽祢荒助統監に出した「上統監合邦賛成書」，徐彰輔ら縉紳・儒生10名の外に新たに儒生36名が加わって政府に出した「上政府合邦賛成書」，李圭学ら8名が内閣に出した「上内閣合邦賛成建白書」，李圭学ら7名が内閣に出した「内閣に上る合邦賛成書」，儒生白昶基ら5名が曽祢荒助統監に出した「上統監合邦賛成書」，以上の5名が内閣に出した「上内閣合邦賛成書」，金憲永らが曽祢荒助統監に出した「統監に上る合邦賛成書」，金憲永らが内閣に出した「内閣に上る合邦賛成書」，李範賛ら106名が内閣に出した「上内閣合邦賛成書」などがある。以上の合邦賛成書の内容を見ると，当時日韓合邦を賛成した人々は，両方が対等な地位で合邦し，合邦こそ国と民族を救う道であると思ったようである。

49）前掲『日韓合邦秘史』，237頁。

50）崔南善の「不咸文化論」は1927年8月に朝鮮と朝鮮民族を紹介する日本語の著書『朝鮮及朝鮮民族』に収録された。本論文では，「不咸文化論」について，『崔南善全集』第2巻（玄岩社，1973）に収録されているものをテキストにした。

51）この講演は1934年に中央朝鮮協会から『朝鮮と神道』という題目で刊行された。

52) 同上書，7頁。
53) 同上書，14頁。
54) 本論文では，「韓日関係の歴史的考察」について，『崔南善全集』第2巻（玄岩社，1973）に収録されているものをテキストにした。
55) 前掲『朝鮮と神道』，16～17頁。
56) 同上書，18～19頁。
57) 姜昌基『内鮮一体論』（国民評論社，1939），173頁。
58) 同上書，174頁。
59) 同上書，195～197頁。
60) 緑旗連盟主幹津田剛の『内鮮一体論の基本理念』（1939）によると，南次郎朝鮮総督が提唱した「内鮮一体」化運動に対して，それに呼応した朝鮮の知識人たちからは「平行提携論」と「同化一体論」という二つの論調が現れたという。津田の説明によれば，「平行提携論」とは，「朝鮮が過去に於いて特殊な歴史と文化を有する民族であって，之等の事実は消滅し得ないし又消滅する必要もない。朝鮮はアジアの独特な精神文化と歴史を基礎としたアジアが白人の侵略を排して日本を中心とするアジア人のアジアを実現するといふ東亜の現段階を認識してその聖業達成の為に朝鮮民族挙げて之に参加しようといふのである。その為には日本が東亜に於ける指導的立場にあり，その政策こそアジアを興すものである事を認識して，之に共同し追従せんとする」ものであったという。「同化一体論」とは，半島は既に大日本帝国の一部であり，半島の過去の歴史及び文化が必ずしも半島民衆を真に幸福な状態に置き得たと思はれないが故に，日本のもつ高き文化にむしろ融合同化し之と同一の立場を得，もって真に半島の輝ける将来を獲得せんと考へる論」であったという。津田剛も，ここで「同化一体論」は「半島に於ける内地人側及び少数の日本の国体及文化を理解した半島出身者によって称へられてゐる」と述べて，朝鮮人の中でも極端な同化論を主張した人々は結局少数者であったことを示唆した。
61) 『朝光』は朝鮮日報社出版部で1935年に創刊した月刊総合誌である。1949年1月号まで刊行された。
62) 『朝光』1939年9月号，254頁。
63) 同上誌，254頁。
64) 同上誌，261頁。

主な参考文献

小熊英二『単一民族神話の起源 ── 〈日本人〉の自画像の系譜』，新曜社，1995。
姜東鎮『日本言論界と朝鮮』，法政大学出版局，1984。
金一勉『天皇と朝鮮人と総督府』，田畑書店，1984。
金英達『創氏改名の研究』，未来社，1997。朝鮮近代史研究双書15。
駒込武『植民地帝国日本の文化統合』，岩波書店，1996。
旗田魏『日本人の朝鮮観』，勁草書房，1969。
旗田魏『日本人と朝鮮人』，勁草書房，1983。
宮田節子『朝鮮民衆と「皇民化」政策』（朝鮮近代史研究双書），未来社，1985。
森山茂徳『日韓併合』（新装版），吉川弘文館，1995。
山室信一『キメラ ── 満州国の肖像』（中公新書1138），中央公論社，1993。
林鐘国著・大村益夫訳『親日文学論』，高麗書林，1976。
林鐘国著・反民族問題研究所編『実録親日派』，図書出版石枕，1991。（韓国語）

（本学非常勤講師）