埼玉学園大学・川口短期大学　機関リポジトリ

<Translation> Michael Edson Robinson　Cultural Nationalism in Colonial Korea, 1920-1925

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2016-09-12 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 赤阪, 俊一, 李, 慶姫, 徳間, 一芽 メールアドレス: 所属:
URL	https://saigaku.repo.nii.ac.jp/records/400

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 International License.

翻訳

マイケル・エドソン・ロビンソン
Michael Edson Robinson

1920年から25年にかけての植民地朝鮮における文化的民族主義（第６章　結論）

Cultural Nationalism in Colonial Korea, 1920-1925

赤　阪　俊　一・李　慶　姫・徳　間　一　芽訳
AKASAKA, Shunichi　LEE, Kyonghee　TOKUMA, Hajime

朝鮮の民族主義運動は、日本の支配を転覆させることができなかったという自明の事実を認めざるを得ないが、他方、独立への意志は実を結ばなかったものの、その副産物として強力な民族意識が創出されたとしばしば主張されている。日本の支配に対する憎しみや嫌悪が民族意識の主要な構成要素だったと仮定するならば、この点はただしいといえよう。確かに、植民地となった経験は圧倒的多数の朝鮮民衆の間にこのような感情を生み出した。ただ、1919年以降の反日感情の強さと深さは歴然としており、また散発的ではあるものの組織された形態となってはいたのであるが、民族主義者の指導力がそうした運動を持続的かつ明白な目標をもつ行動プログラムへと導くことができなかったこともまた明白である。この失敗は、部分的には効率的で時に残忍な日本の抑圧に原因があったということができるが、朝鮮人自身もその責任を分け持たねばならない。

朝鮮における民族意識は19世紀末以降形成され始めていた。朝鮮の新しい知識人らは朝鮮に既に存在していた民俗的、文化的アイデンティティに近代国民国家のシンボルを接合させる作業を推し進め、政治的原動力としての朝鮮の民族主義を発展させた。さらに李朝の衰退と日本の植民地支配の台頭は、この運動が独立闘争へと変質するにつれ、国民的自覚の成長を促す強力な否定的シンボルを提供した。1905年以降、朝鮮の人々は日本の支配に進んで立ち向かう姿勢をたびたび示したし、三・一運動は民族主義者の情熱が政治的行動に向けて朝鮮社会の全階層を動員し得ることを示した。かくして三・一運動の成功は、植民地期における朝鮮民族主義の頂点を示すものとして歴史に刻まれた。日本の支配はその後26年間続いたが、民族主義者の運動が、このような明確な目的をもち、全民衆が一体化する経験をもつことは以後決してなかった。

この理由は複雑であり、確かに三・一運動への日本の対応が重要だった。文化統治は、朝鮮の文化的自律とアイデンティティに基づいてより柔軟性のある立場を特徴とする取り込み政策への転換であったが、一方で、植民地支配の装置をいっそう洗練し強化するものでもあり、1920年以降、日本の朝鮮支配に大いに貢献した。戦後の歴史学は、この推移を適切に記録にとどめた。しかしながら歴史は、日本の巧妙な抑圧政策に成功裡に打ち勝った運動にも満ちている。それならば1920年代にはすでに、一見すると獲得可能な成功への必須条件を豊富に持ち合わせていたかのように見えた朝鮮の民族主義は、なぜつまずいたのだろうか。こうした状況に関しては、少なくとも部分的には朝鮮民族主義者の指導力の問題があり、また1920年以降に発展した民主的民族主義者の運動の力を失わせることになったイデオロギー的分裂もあったと説明される。

文化統治は1920年以降の植民地下朝鮮において、民族主義復興への道を開いた。民族主義指導者の大部分は国家発展に関する穏健的なプログラムを作るべくこの機会をとらえたが、このプログラムはこれら政治的枠組みの中でのみ開花するものだった。し

キーワード：文化、民族主義、植民地朝鮮、文化的民族主義
Key words ：culture, nationalism, colonial Korea, cultural nationalism

かしこうした制限の中で行動することは、少なくとも主権回復という民族主義者の最も基本的な要求を先延ばしにせざるを得なかったことを意味していた。この前提はほとんどの“文化的民族主義者”にさまざまなレベルで受容されており、朝鮮はまだ独立への準備が整っていないと信じられていたため、民族発展のための障害とはみなされなかった。このように文化的民族主義者は、来たるべき独立への基礎となるような、漸進的な改革および教育のプログラムや経済発展を強調した。この線に従うと朝鮮における当時の歴史経験は次のような見解、つまり朝鮮内部の脆弱性ならびに伝統的な政治エリートが相当程度の改革によってこの局面を乗り切ろうとしなかったことで日本とその他の諸列強の利己的な野心が助長されたという見解を支えることになった。それゆえ1920年代の文化的民族主義者は、自分たちが初期の民族主義者の運動における改革プログラムの継承者であると自認した。政治状況はすでに変わってしまってはいたが――腐敗した体制を導いてきた頑迷な伝統的儒者が、彼らに代わってさらに大きな障害となった日本の植民地主義者に、そして朝鮮の政治的自律の維持に向けて伝統的社会を変革するという目標が、朝鮮の独立回復の闘争へと道を譲っていた――これら穏健派民族主義者は、いまだに朝鮮における国家成立の土台構築の必要性に固執していた。

朝鮮社会は、政治的独立の維持に不可欠な強さと連帯性を手に入れる以前に、他の国民国家にしたがって変革されねばならないというこの前提は、きわめてエリート主義的な考え方だった。これは近代的な学校で教育を施され、民族主義のマントを身にまとい、衰弱した朝鮮社会の植民地的状況への万能薬として民族意識の概念と国民国家のモデルを処方した新しいエリートの思い上がりであった。このようなエリートとして、自分たちの目標を含めたプログラムを表現し、行動に移すための手段を提供することは文化的民族主義者の双肩にかかっていた。このような文化的民族主義のイデオロギーとプログラムの精巧さが本論考における主要な論点である。しかしすでに見てきたように文化的民族主義者の展望はすべての人に受け入れられていたわけではなかった。この展望は朝鮮民族主義者の思想の主流から派生したものではあったが、国家を構成するものは何かという問いと同様に、朝鮮の独立のために何がなされねばならないのかという問いに関して、彼らは1920年代にまったく見解の異なる非妥協派から決定的な批判を受けた。このふたつの見解の衝突は民族主義者の運動の中で深刻な分裂を生み出したが、この分裂はアイデンティティの核心的問題を明確にし、政治的プログラムが団結のもとになるどころか、むしろ運動内の紛争の種となることを示した。

文化的民族主義者のプログラムは民族意識に関しては本質的にエリート主義的見方を含んでいた。彼らは“近代的”知識人が国家における重要な構成要素であり、彼らの指導者としての役割は大衆に向けて民族主義者の価値の中核の重要性について伝えることであるということを当然のこととして認めていた。20世紀初頭の民族主義知識人らは民族意識の内容に関して煩悶していたが、他方文化的民族主義者は西洋の国民国家をモデルとして朝鮮社会の変革を促すであろうプログラムに意識を集中させていた。そうすることで彼らは自分たちの指導力と、何が国家を構成するのかという点に関する自分たちの考えの優秀さを信じて疑わなかった。このような教師のごとき文化的民族主義者の姿勢は初期の民族主義者の大衆に対する立ち位置と重なりあうところがあった。彼らは啓蒙的知識人として民族的一体感こそが近代世界で生き残るための鍵であり、自分たちの役割はこのような団結の助けになる制度を構築し、その価値を教え込むことであるという信念にとりつかれていた。

しかしながら1910年に民族主義者の指導者たちは植民地支配という現実に直面することになった。それ以前には伝統的制度の改革が課題であったが、1910年以降は政治的独立の回復というさらなる問題に直面することになった。ところが日本人を排除することが不可能であったため、民族主義者の中には直接的な抵抗がむなしい試みであると思い込んでしまう者もでてきた。文化的民族主義者は自身のプログラムについて実利的な言葉で表現しつつ、民族の力の土台をしっかりと築くべく計画された民族発展の漸進的プログラムを具体化させるために文化統治の改革によって提供された機会をとらえた。それら

プログラムの中心におかれていたものは、自分たちが未来の国家の中心を構成するという前提であった。彼らの国家観、彼らの価値観、そして彼らの能力が未来を決定したのだ。啓蒙の輪の広がりにより、民族の核をいかにして大きくするかが問題となった。アイデンティティの基本、適切な近代的価値観、近代世界への参入に必要とされるスキルなどを多くの人々が獲得できたならば、朝鮮はすでに独立のための準備を整えたことになるだろう。

文化的民族主義者のイデオロギーは内容こそ異なっていても、その形式に関しては決定的に伝統的なニュアンスをもっていた。その中核には社会的、政治的言動を改革するためには適切な価値観についての再調整と確認が必要だという前提があった。儒学的思考においては、不適切な言動は悪しき考えに由来するとされた。考えを正せ、そうすれば言動はおのずから正されるというわけだ。文化的民族主義者は、価値観を変えることを重要視した。これら新しい価値観の構造の中身は伝統的な儒教的概念とは大きく異なるものであったが、その外観においては旧来のものと変わりはなかった。文化的民族主義者は民族意識について核となる新しい価値観を自分たちで定義することを強く主張した。彼らのアイデンティティは朝鮮の歴史と文化に対する深い理解、そして朝鮮の思想を再考し、近代世界に関する自分たちの解釈と結び付けようとする努力から導き出されたものだった。それゆえ価値変成のプログラムの枠内で民族の本質を抽出し、このアイデンティティを表現することのできる能力があったがゆえに、彼らは民衆の上に立っていたのだ。初期の民族主義者の書き物の中では、アイデンティティの根源的な精神的要素は民衆それ自体であったのだが、今や、文化的民族主義者は朝鮮人であるとはどういうことかを大衆に教え諭す立場を引き受けることになったのである。

この立場は、他の民族主義運動と折り合いがつけられないわけではなかった。ある特定の民族主義の中身よりも、民族主義が現に存在しているという客観的な実感が重要であると仮定されてきた。集団的帰属意識を人々に認識させることが大変重要であった。共通のアイデンティティがなければ、人々を政治的に動員することなど不可能だからだ。文化的民族主義者のアイデンティティの概念についての問題は、それが啓蒙された個人の小集団として自分たちを民族の中核と同一視することによって、大多数の人々を排除したことであった。この中核は不可避的に拡大していくのだが、大衆の教化を図り彼らを民族の一員へと引き上げるのに時間を要したため、その過程は必然的に漸進的であった。アイデンティティに関しての文化的民族主義の皮肉は、指導者層が己を本来の発想の源から念入りに切り離し、そしてそうすることで独立への道のりが先延ばしされ、プログラムに対する大衆の支持熱を冷ましてしまうことになった点であった。

アイデンティティに関して文化的民族主義のもうひとつ別の難問が“事大”の問題であった。民族意識に関する初期の多くの議論は、朝鮮の歴史における外国文化による支配をめぐってなされてきた。民族主義の思想が世紀の変わり目に朝鮮知識人の間で生起した時、強力な民族意識創出の邪魔になるとして、儒教的伝統がやり玉にあげられた。外国の思想と文化規範への追従主義は、ユニークで自主性のある朝鮮のアイデンティティの成長を妨げた。それゆえ民族主義者は、中国文化への過度の畏敬という名のマントで窒息していた民族的象徴の宝庫として朝鮮における過去の発掘に躍起になった。ところが初期の民族主義者が新しい朝鮮人を標榜していた時ですら、この時は西洋のものであったが、結局は外国のイデオロギーの呪縛下にあったのだ。実際民族国家の思想とそれが暗示している哲学的な伝統は、朝鮮の伝統にとっては未知のものだった。また“事大”に対する闘争は、ユニークで自律的な朝鮮のアイデンティティ創出を促したが、近代的知識人らには不可能なほど厳しい道徳律の基準を与えた。極端な場合、文化追従主義に対する闘いはすべての外来思想への懐疑を指すことになった。したがって朝鮮の民族主義者の運動は発展しても、“事大”の問題は民族意識と密接に結びついたままであった。初期に沸き起こった新しい思想への熱狂の渦中においては、“事大”を基準として提起されたこの矛盾を無視することは容易であったが、文化的民族主義者が独立のために特別に練りあげたプログラムを提供しつつあっ

た1920年にはすでに、彼らのエリート主義と発展志向的な西洋モデルへの崇拝のため、文化的民族主義者はこの問題がアキレス腱となってしまっていることに気づかされていた。

このジレンマは伝統の遺産のもうひとつの局面と、その局面がもたらした近代朝鮮民族主義者への影響を際立たせた。文化人による支配に重点がおかれた李朝期の日常生活においては朱子学の影響がきわめて大きかったため、知識人らは伝統的朝鮮の政治文化において常に重要な役割を演じていた。家柄や土地財産は李朝における政治権力のための基礎としてきわめて重要であったが、科挙に合格することも必須であった。李朝の官僚らは自分たちの知識人としての資格を熱心に維持したし、この資格は古代中国語の知識と儒教思想の習熟度で表現された。この奇妙な特性の組み合わせが李朝のエリートたちの政治意識にどれだけ大きな影響を及ぼしたか驚かされるに違いない。ある意味では彼らのコスモポリタニズム、つまり正確に言えば東アジア文明との結びつきが朝鮮社会における指導者としての彼らの正統性の重要な構成要素だった。このことは同様のダイナミズムが近代朝鮮の民族主義者に影響を及ぼしたかどうか考えさせずにはおかない。朝鮮の近代知識人は政治的に右翼であれ左翼であれみなコスモポリタンであり、新しいエリートとしての彼らの立場は、彼らの西洋研究から得た新しい一連の価値観に関する彼らなりの理解に基づいていた。このため彼らが朝鮮の新しい文化的アイデンティティを作るために奮闘していたまさにその時に、彼らが固有の朝鮮文化から疎外されることになったのだ。したがって、西洋の価値観と制度の受容を極端に主張してしまった人たちは、初期の民族主義者が伝統的儒教エリートに向けたものと同じ攻撃を免れなかった。

すべての朝鮮民族主義者がこの罠に陥ったわけではないが、文化的民族主義者に関しては見事にこれに当てはまってしまった。啓蒙化されたエリートとして民衆の上に彼ら自身を位置づけることで、コスモポリタンとしての彼らの帰属意識は明確になった。彼らは近代世界の解説者としての自分たちの役割にしばしば言及した。新しい朝鮮を創造するうえで、固有の文化と近代的思想の間での相乗効果をもたらすのは、彼らが指導力を発揮し手本となることであった。コスモポリタン的知識人のこの強力な自己認識は、ごく自然に文化的民族主義者から朝鮮大衆を遠ざけさせた。この溝は朝鮮社会の未来のモデルとして近代教育、中核となるエリートの補充、植民地都市文化の擁護を強調した李光洙の業績においてとりわけ明確に現れた。仮にこの展望が植民地朝鮮の都市知識人らの目に魅力的に映ったとしても、人口の圧倒的大部分はまともな教育を受けておらず、また農村に居住していたというのが依然として現実であった。文化的民族主義者のコスモポリタン志向、外国の大学での学位取得、外国語読解力、都市的生活スタイルは、近代世界の解説者としての彼らの地位を正当化するのには役立ったが、同時に自分たちがその代弁をしていると主張しているまさにその大衆を遠ざける結果となった。一般的に民族主義エリートは、自分たちが属する文化からある程度疎外されていた近代知識人階級の間から台頭した。そして自分たちに対する差別待遇という植民地的抑圧への抵抗の中で新しいアイデンティティを作り上げることが彼ら民族主義エリートの対応だった。文化的民族主義者の場合、朝鮮におけるエリートの伝統的コスモポリタン意識と指導者としての役割に関する民族主義概念が重なり合って、おそらく民族主義者としての帰属意識の側面を弱くしてしまった。

非妥協派民族主義者は、強烈なエリート主義的感覚を穏健主義者と共有していた。確かに1920年代には、創設されて間もない朝鮮共産党へのコミンテルンの指令において、共産主義指導者のエリート的特性が一貫して非難されている。とはいうものの朝鮮の非妥協派の初期の書き物に見られたように、文化的民族主義者への批判には大衆迎合主義的傾向が強かった。1920年代には、非妥協派民族主義者と朝鮮共産党は、自分たちが大衆とは切り離されてしまっており、知的研究サークルでぬくぬくとしていることに気付いた。しかしながら、彼らの関心が（妥協的でもなく漸進主義的でもない）民族解放か、あるいは革命的イデオロギーにあったため、少なくとも知識人の観点からは、民族解放を訴えつつ大衆に接近せざるをえなかった。

実際のところ文化的民族主義者の最終的な民族主

義的目標のプログラムが、すっかり姿が見えなくなってしまったように見えた時期もあった。確かにその根底にあった前提は、最終的に国民国家としての地位の獲得を目指すためには教育および経済発展に関するプログラムが朝鮮社会を強化するだろうという点であったが、しかし一体、誰の国家となるのか。文化的民族主義者らは、日本と対立していることを軽視し、かつ（帝国大学創立のような）公表されているか、あるいは既に進行中であった日本の事業と変わらないプログラムを提供することにより、彼らの反対者から攻撃されやすい立場にその身を置くことになった。事実、文化的民族主義者の究極目標は本当に政治的独立なのか、人々はいぶかしく思った。確かに1924年以降の日本への追従主義者の台頭は、国家の独立に関する文化的民族主義者のあいまいな立場を一層あらわにした。今にして思えば文化的民族主義は、日本統治の枠内で民族的、文化的自律が容認されうるような不完全な民族主義を独占することによって朝鮮知識人が社会的、文化的エリートとしての自分たちの地位を守ることを可能にするようなプログラムとして解釈することができるだろう。都市ブルジョワジーとしての階級的利害のゆえに、彼らは植民地制度から利益を得ており、政治的影響力は小さなものであったが、文化的指導者としての社会的地位を手に入れようと試みることは可能であった。

1920年代の議論から明らかなように、民族主義者のすべてがアイデンティティに関して文化を重要視する感覚を共有していたわけではなかった。文化的民族主義者のエリート主義と、とりわけ日本の政府当局とは対峙することなく民族主義運動をリードしようとする試みは、非妥協派からの激しい批判にさらされた。文化的民族主義の批判者は理論的にはばらばらな方向性を示したが、民族をどう定義するかについての共通の見解によってまとまっていた。彼らは繰り返し朝鮮民族の第一の具現者たる農業大衆というテーマへと回帰した。階級分析に対する彼らの関心は明らかにこの見方を助長したが、朝鮮農民に体現されたこの精神へ向けられた彼らの関心は、初期民族主義者による真の朝鮮を探求する作業の一部分であると同時に、植民地社会におけるプロレタリアートの革命的要素の研究の結果でもあった。事実、非妥協主義者は政治的、社会的変革の客観的土台が何であるかについての探求において、圧倒的に農業的な社会としての朝鮮の意義について真剣に取り組むことを余儀なくされた。このため民族解放と同様に、社会改革のために将来おこなわれる闘争において、朝鮮の農民がいかに重要であるかを強調する非妥協主義者も現れた。たとえば『新生活』のような初期の非妥協派の書き物において民族精神の具現化として農民を強調したことは、将来の社会革命における潜在的なプロレタリアートとしての農民の役割を分析するのと同じくらい重要であった。

前述した通り、実際のところ、非妥協派はもともと愛国者として社会主義の研究へ向かっていた。彼らは国家独立の願いに夢中になって朝鮮の政治的ジレンマに対処しうる新しい思想構築のためにマルクスや他の社会主義者の文献を見つけ出した。彼らは植民地世界における民族解放闘争についてのレーニンの思想と同様に、階級および階級闘争に関する自分たちの初期の理解を朝鮮の現状に当てはめたのだが、その結果、彼らは農民階級の経済的抑圧と同様に独立に関する政治的問題にも焦点をあてることになった。そうすることで彼らは朝鮮の政治的ジレンマと朝鮮農民の問題をまったく同じものとみなしたのである。さらに階級闘争に対する彼らの理解は、民族の代表でもないのに資本主義の大義を代弁していた知識人や都市ブルジョワジーへの軽蔑を助長した。農民に対する非妥協主義者らの関心は決定的に大衆迎合的な響きをもっていた。それは文化的民族主義を主張し西洋化していた都市知識人に対する彼らの絶え間ない敵対意識の表れだった。未来の朝鮮は、一般の朝鮮人のためのものであり、そして彼らによって作られ、民族の真の精神を体現する新しい大衆文化の産物でなければならなかった。

民族の体現者たる大衆に向けられた非妥協主義者の関心は、彼らの思考の中では、民族の解放と階級の解放が同義とされた社会革命理論と結びつくこととなった。したがって非妥協主義者は文化的民族主義の妥協的姿勢に憤慨した。国家主権獲得運動を先延ばしにすることは、日本資本主義の支配が一層強まることを意味するのみであった。非妥協主義者の

考えでは、このようなレトリックは文化的民族主義が反民族的危険性をはらむものだと確認させるものであった。非妥協主義者らが妥協的民族主義者の隊列を非難する際、民族主義者あるいは社会革命論者のどちらの帽子をかぶっていたとしても、彼らの攻撃は、実利的な理由であれその他の理由であれ、漸進主義的なやりかたを正当化することがますます困難になったことを主張して穏健的プログラムの最大の弱点を明確にすることであった。中道路線をとり漸進主義と合法的活動を正当化する穏健主義者の唯一の道は将来の目標としての独立にしがみつくことであった。しかし文化的民族主義者がそのプログラムを綿密に練りあげるにつれて最終的な独立の問題は日本からの報復を懸念する中で軽視されていった。そのため妥協的民族主義的な自治の提唱者たちだけではなく臆面もない親日派だった人たちからも自分自身を分かつことが次第に難しくなった。

文化的民族主義者らによってとられた主権問題についての孤立した立場は、1924年から25年の統一戦線の予備会談における重要な要素であった。我々が見てきたように、文化的民族主義の旗印のもと民族統一への穏健派の呼びかけは、1924年には無視された。しかし、左派からの同様の提案は、運動の分裂の早期回復に何の見込みもないことを示した。これは左派勢力自身が新しい反日連合を求める中で文化的民族主義者らの参加を排除したためである。さらに問題は独立に関する直接的主張だったのであり、左派勢力の考えでは、この問題に関する文化的民族主義者のあいまいさこそが、真の民族主義者や社会革命を志向した人々とのどんな連携をも不可能としたのだ。文化的民族主義者を除くことは独立運動家の闘いを、その多くが亡命している独立闘士と、すでに迫害され、日本の抑圧によってますます身動きがとれなくなっていた非妥協民族主義者に限定することになった。最終的には統一戦線は穏健民族主義者に関してのそれ以前の厳しい態度との妥協を意味したが、議論はすでに妥協的雰囲気に汚染され、後の新幹会連合における怨恨と不信の種をまくことになった。

新幹会に象徴される民族統一戦線はすでに民族主義運動の諸党派間に入っていた亀裂を修復できなかったため、結局は失敗に終わった。文化的民族主義者は強力な反帝国主義運動を代表していたわけではなかったし、民族解放の運動に関与したりそれを声高に叫ぶなどして日本の官憲の全面的な怒りを買うようなことがあってはならないと、非妥協派の同盟にはきわめて懐疑的であった。結局のところ、穏健派民族主義者の独立に対するあいまいな姿勢は民族主義者としての彼らの魅力を弱めた。非妥協派は大衆の民族的情緒に直接的に訴えかける潜在力を保持してはいたものの、日本の抑圧がその進路をふさいだ。その意味では、新幹会は統一戦線を代表する可能性があっただけである。彼らの失敗は軍事的基盤に欠け、強力な植民地体制の監視のもとにあるという状況で、このような努力を始めることの難しさを示していた。

1920年から25年までの間に朝鮮民族運動内部のイデオロギー的対立が進んだことで朝鮮の民族主義が実際には一枚岩でなかったことが証明された。国内の民族主義運動の指導部は民族に関する概念の根本的な違いにより分裂していた。これらの諸見解は独立に向けて相対立する戦略を生じさせ、その結果大衆に対する運動は全体的に魅力を欠いたものとなった。文化的民族主義のプログラムは我慢を強いる訴えとなり、彼らは長期的に考えて植民地制度の枠内でできることを探った。このようにして彼らは大多数を奴隷にするような搾取的階級制度の創造に手を貸したという非難を浴びることになった。実際のところ民族主義が日本支配を成功裡に打倒する何らかの運動の基礎であるべきだというならば、朝鮮社会の幅広い党派へ訴えかける力をまとめられる何らかの方策を見つけねばならなかった。しかしながら文化的民族主義者は植民地当局からの容認を勝ち取ってはいたものの、彼らのプログラムには幅広く訴えかける力が欠けていた。他方で、非妥協民族主義者および社会主義者は自分たちの政治基盤を大衆におこうとしたが、日本の効率的な抑圧に邪魔され、穏健派民族主義者からは協力を得られなかった。それゆえ民族運動は1920年代前半には大衆基盤の構築に失敗したのである。

このような結論から朝鮮の歴史における三・一運動の歴史的位置付けを再考せざるを得なくなる。三・

一運動は民族的心情における潜在的な政治力を明らかにしたのではあるが、1919年以降の数年間、この潜在力は顕在化されないままであった。日本人が同じような政治運動を繰り返そうとするどんな試みも打ち砕こうと苦労したのは確かである。文化統治は日本による支配の転換が成功裡になされたことを際立たせたが、この文化統治は日本人から見れば朝鮮国内の重要な民族主義指導部の積極的な応答なしにはなしえなかった。文化的民族主義者の反応は初めは厄介なものとみなされたものの、日本人によって最終的には無害なものと判断された。このため日本の警察は民族主義運動の非妥協主義陣営に大変効果的に対処できた。したがって国内の運動は、民族的発展の自己制御的プログラムを主張する穏健派指導部の集団と、大衆による直接行動を呼びかけるものの抑圧され投獄され、さもなければ自分たちの訴えを組織することから切り離されていたより非妥協的なグループとの分裂によって力を削がれた。朝鮮の民族主義は内部分裂の種を自ら育みつつ1910年以降発展し、1920年代中頃にはその種は日本の植民地支配下での生活という苦い現実によって肥料を与えられて発芽した。そして植民地時代の均衡状態を通じて、1920年代半ばにはすでに表面化していた民族主義指導層間の相違は民族主義運動の統一と目的を邪魔し続けた。

本邦訳は、Michael Edson Robinson, *Cultural Nationalism in Colonial Korea, 1920-1925*, University of Washington Press, 1988の結論部分を翻訳したものである。我々三人は日本支配下の朝鮮独立運動の状況を知るため、本書を週に一度輪読しつつ、朝鮮における日本支配の現実を議論してきたが、その結果の一部を本学紀要に掲載してもらうことにした。なおこの輪読会には、本学卒業生の鬼木順子氏も参加された。邦訳を作られたのは、主として李慶姫氏と徳間一芽氏であり、赤阪は、二人の訳を調整し用語を統一しただけであることを断っておく。

290頁右欄の下から12行目の年号は原文では1920年となっているが、文旨からすれば1910年であろうと思われるので、著者に断わりなく訂正した。