

염치없는 국민주의

- 서양과 아시아라는 이항대립의 역사적 역할에 대하여 -

사카이 나오키(酒井直樹)*

글로벌라이제이션에 점차 가속도가 붙고 최근 일십년간 탈근대적 조건이 전지구적 규모로 출현한 결과 때문일까? 우리는 현대 세계를 고찰할 때 우선 서양이라는 통일체를 하나로 변별하기가 점차 어려워졌음을 인정하지 않을 수 없게 되었다. 서양(The West)이라는 개념에 의해서 지금까지 우리가 이해했다고 생각해 왔던 것들이 차츰 애매하고 들어맞지 않음을 알게 된 것이다. 서양이라는 상상체가 상계를 벗어나 과도한 결정성을 갖는다는 것을 이제 더 이상 감출 수가 없어졌다.

최근까지 아시아, 아프리카, 때로 라틴아메리카 도처에서 볼 수 있는 사회·문화 구성의 토착적·국지적 특질은 어떤 일반화되고 완곡하게 표현된 ‘서양적’이라는 특질과 대비해서 기술되는 일이 다반사였다. ‘토착적’인 것은 일단 ‘비서양적’이라고 대략적으로 인지(認知)된다. 이 인지에는 두 가지 계기를 발견할 수 있는데, 하나는 인지되는 대상이 일상적으로 친근하지 않고 색다른다는 점, 또 하나는 인지하는 자의 위치를 규정한다는 점이다. 이 제도화된 제스처에 의해서 스스로를 ‘서양인’이라고 규정하는 사람들은 자기에게 ‘이질적이고 기묘하게’ 느껴지는 것을 서양/비서양이라는 이항대립을 이용해서 구분하고 ‘비서양’과 동일시하는 것인데, 이처럼 ‘이국적인 존재’를 ‘비서양’과 동일시하는 익숙한 조작(操作)을 고려해야만 북미 학계에

* 미국 코넬 대학 교수.

이 글의 원래 제목은 “Shameless Nationalism: on the historical role of the West and Asia binary”이다. 일본의 월간지 『세카이(世界)』 2000년 10월호에 게재하기 위해 일본어로 번역한 글(역자 고지마 기요시(小島潔))을 다시 가필하여 정정했다. 이 원고에서는 nation을 국민, ethnicity를 민족의 의미로 사용하고 있으므로 nationalism 역시 국민주의로 처리한다.

서 아시아 연구(Asian Studies)가 학술분야로 형성되는 초기 과정을 이해할 수 있다. ‘이질적이고 기묘한’ 것이라는 인지가 곧 자기를 서양인으로서 규정하게 되는 식으로 이러한 인지는 습관화되어 있다. 아시아적인 대상이 학문적인 시선을 받게 되는 계기는 ‘다르다. 그러므로 아시아적이다’라는 초보적인 인지에 의한 것이다. 그리하여 일반적으로 서양이라 일컬어지는 추정된(putative) 관점에서 볼 때, ‘우리와 다르다’라는 말과 ‘아시아적이다’라는 말이 인간학적·인류학적 실천의 제스처 속에서 암암리에 동일시되기에 이른다. 아프리카와 라틴아메리카에 대해서도 마찬가지로의 조작이 이루어진다는 것을 지적할 수 있다. 말할 필요도 없이 ‘이질적이고 기묘하다’는 인지는 종종 ‘야만성’의 인지가기도 했다. 이러한 조작을 통해서 아프리카와 라틴아메리카가 세계의 나머지, 곧 세계에서 서양을 빼냈을 때 남는 잔여물에 귀속되는 존재와 동일시되기 때문이다.

그러면 ‘아시아’와 ‘아시아인’이라는 개념을 간단히 고찰하는 데서부터 나의 보고를 시작하기로 한다. ‘우리 서양인’(We Westerners)이라는 말은 북미에서 영어를 사용할 경우에 일상적으로 쓰이는 언명(address)의 입장이다. 그런데 여기서는 ‘우리 서양인’이라는 말 자체가 넌센스이다. 내가 서울에서 일본어로 여러분에게 말을 한다는 것을 한층 더 의식할 수밖에 없듯이, 여기서는 그러한 일상적 입장에서가 아니라 ‘우리 서양인’과는 대조적인 ‘우리 아시아인’이라는 위치에서 말해야 될 것 같다.

그러나 ‘우리 아시아인’이라는 호칭은 과연 어떤 작용을 할까? 스스로를 아시아인으로 규정하는 사람에게 ‘아시아인’이라는 말은 ‘우리 아시아인’이라는 의미를 내포한다. 그리고 그것은 ‘아시아에 존재하고 있다’는 것이 첫째가는 공통성이라 여겨지는 인간집단을 자기언급적으로 가리키는 일인칭 복수대명사의 호격(呼格)이기도 하다. 그러나 스스로를 ‘아시아인’이라고 부르는 사람은 누구인가? 아니, 좀 더 근본적으로 아시아란 과연 어디일까? 그것은 대체 무엇일까?

오늘날 아시아가 무엇보다도 지리적인 지표라는 것을 얼마나 진심으로 주장할 수 있을지 왠지 불안해진다. 그렇지만 일반적으로는 사람들은 아시아가 거대한 인구를 가진, 대륙처럼 광대한 지리적 영역을 가리키는 일종의 고유명칭이라고 믿는다. 따라서 아시아라는 지리적 영역에 살고 있는 사람들이 아시아인이라고 불리는 것은 당연하다고, 이렇다 할 반성도 없이 당연시하는 사람들이 있는 것이다.

아시아라고 불리는 지역에 사는 사람들이 아시아인이라고 불린다. 그러나 그렇다

고 해서 아시아인이라 불리는 사람들이 스스로를 ‘우리’라 부르고, 더 나아가 ‘우리 아시아인’이라는 자기표상 행위로 서로를 결합시켜 어떤 연대를 구축할 수 있게 되는 것은 아니다. 어떤 집단이 ‘외부’에 있는 관찰자에 의해서 아시아인이라고 묘사되는 것—이 ‘외부’ 또는 외래성의 개념적 특수성에 대해서는 나중에 자세히 검토할 것이다—과, 자기들에게 붙여진 이름으로서 자기를 확인하는 것 사이에는 분명히 엄청난 격차가 있다. 외부의 관찰자에 의해서 아시아인이라고 묘사되는 상태로부터, ‘우리 아시아인’이라는 말로 자기를 주체로서 구축하는 상태로 이행하기 위해서는 어떤 비약이 필요하다. 이 비약이 20세기가 되어서야 일어날 수 있었다고 하는 역사적인 진실을 간과하지 말자. 일반적으로 말해서 그때까지 아시아인이라고 불리는 객체는 존재했지만 스스로를 아시아인이라고 불러 자기를 표상하는 주체는 존재하지 않았다고 해도 좋을 것이다. 19세기 후반이 되어야 비로소 소수의 지식인들이 나라를 초월한 아시아의 지역적 주체성을 만들 필요가 있다고 외치기 시작한다. 이런 관점에서 본다면 ‘아시아’의 계보학이 지닌 독자성을 간과할 수 없다. 즉 아시아라는 이름은 아시아의 외부에서 생겨난 것이며 그 이타적인 기원은 아시아라는 개념 속에 분명히 아로새겨져 있다는 것이다. 물론 아시아라는 이름이 본래 아시아의 외부에서 생겨났지만, 그렇다고 해서 곧바로 이 외부가 지리적인 외부라고 결론지을 수는 없고, 아시아를 지리적 의미의 지역이라고는 결코 생각할 수 없지만 말이다.

아프리카가 유럽을 남쪽의 타자(他者)로부터 구별했듯이, 유럽인이 유럽을 동쪽의 타자로부터 구별하여 지리적인 통일체로 구성하는 과정에서 아시아라는 이름이 만들어졌다는 것은 잘 알려져 있다. 아시아는 유럽이 자기를 표상하고 유럽을 다른 지역과 구별하기 위한 용어였다. 아시아란 무엇보다도 유럽이 자기를 규정하는 데 필요했던 것이다. 만일 아시아를 상정하지 않았더라면 유럽은 타자와 구별될 수 있는 어떤 특성을 지닌 통일체로서 자리매김되지 못했을 것이다. 그러나 유럽이라는 추정상의 통일체는 본질적으로 불안정하고 늘 변화해 갈 수 있는 것이므로, 아시아는 유럽과 그 타자와의 관계가 우연적인 역사 상황 속에서 변천함에 따라 거듭해서 다시 정의될 수밖에 없었던 것이다.

19세기부터 ‘서양’이 유럽의 동의어로 사용되는 기회가 늘었다. ‘서양’이라는 말은 분명히 유럽이라는 말과는 다른 의미 작용과 지시 기능을 갖는다. 그러나 그 패러다임적 구별이 작동하는 양상을 볼 때, ‘서양’은 19세기부터 ‘유럽’과 같은 작용을 하기

시작했다. 즉 아시아는 유럽에 대해서와 비슷하게 서양에 대한 이항대립 상황에 놓이게 되었던 것이다.

오늘날 아시아가 서양의 지배 아래 놓여 있다고는 말할 수 없다. 적어도 이론적으로는 아시아의 나라들이 대부분 이전의 식민지 종주국으로부터 독립해 있다. 그렇지만 아시아가 서양에 의한 식민지화 덕택에 아시아라는 자기의식에 도달했다고 하는, 지금까지도 영속되고 있는 하나의 역사적 진리를 간과해서는 안 된다. 이미 50여년 전에 일본의 중국현대문학자 다케우치 요시미(竹内好, 1910~1977)가 아시아는 서양 또는 유럽에 패배한 결과로서 자기의식에 도달했다고 주장했을 때 시사했던 것이 바로 이 점이다.¹⁾ 반성—그것 없이는 자기의식에 도달할 수 없다—은 결코 아시아에서 생겨난 것이 아니다. 다케우치가 쓴 ‘패배’라는 말은 틀림없이 이 반성의 결여를 함의하고 있다. 그는 이렇게 말한다. “아시아는 유럽의 침략을 받을 때까지 결코 자기를 의식하지 못했다. 자울을 상실하고 유럽에 의존할 수밖에 없음을 깨달았을 때, 또는 서양이라는 거울에 비춰보고서야 비로소 아시아는 문명적·문화적·민족적·국민적 정체성을 반성적으로 획득할 수 있었다.²⁾ 아시아가 서양에 대해 역사적으로 패배했다고 하는 것은 아시아를 정의하는 데 결코 부차적인 사태가 아니다. 오히려 아시아의 가능성을 생각할 때 본질적인 것이다.” 결국 패배는 아시아라는 이름 자체에 आरो새겨져 있다는 것이다. 탈식민지주의(post-colonial)에서의 ‘post’가 연대기적 질서에서 ‘나중에 오는 것’으로 혼동되지 않는 한, 아시아는 애초부터 탈식민지주의적인 지시대상으로서 시작되었던 것이다. 그러므로 아시아는 내적인 통일성을 입증하는 어떠한 내재적 원리도 갖고 있지 않음을 알 수 있다. 서양에 의해 대상화되고 종속된 지역과 사람들의 집합을 가리킨다고 하는 사실을 제외한다면 아시아의 대다수 지역은 아무런 공통성도 없다. 바꿔 말해서 아시아를 긍정적으로 표현할 수가 없는 것이다. 서양의 부정으로서만, 우리는 아시아인으로서 이야기될 수 있는 것이다. 따라서 아시아에 대해서 말한다는 것은 항상 서양에 대해

1) 竹内好, 「中国の近代と日本の近代」, 『日本とアジア』, 東京: 筑摩書房, 1993, pp.11~57. (이 논문은 원래 1948년에 발표된 것인데, 1951년에 「近代とは何か—日本と中国の場合」라는 제목으로 다케우치의 『(旧版)現代中国論』에 수록되기도 했다.) 근대의 보편성과 특수성에 대한 논의는 Naoki Sakai, “Modernity and Its Critique: The Problem of Universalism and Particularism,” *The South Atlantic Quarterly*, vol. 87, no. 3, Summer 1988(일어판은 「近代の批判: 中絶した投企—日本の一九三〇年代」, 『死産される日本語・日本人: ‘日本’の歴史—地政的配置』, 東京: 新曜社, 1996) 참조.
2) 竹内好, 위의 글, pp.15~19.

서 말한다는 것과 같다.

이러한 다케우치의 분석은 날카로운 통찰을 담은 것이었다. 왜냐하면 다케우치는 역사적으로 규정된 질문을 던지는 입장에서 근대와 근대 주체에 관해 문제를 제기했기 때문이다. 그 질문이란 이런 것이었다. “아시아인인 일본의 한 지식인이 일본이 패배한 뒤에, 아시아·태평양전쟁 동안 일본 국민이 아시아 사람들에게 저지른 행위가 있는 뒤에, 어떻게 아시아에서의 근대를 말할 수 있을 것인가?”

그러나 다케우치는 국민국가라는 제도 속에서만 구체화될(그는 그렇게 확신하고 있었다) 근대 계몽의 가치들을 믿어 의심치 않았기 때문에 아시아의 미래를 역사주의 이외의 다양한 역사적 궤도에 놓고서 구상할 수가 없었다. 1930년대에 자기 사상을 형성한 아시아와 유럽의 대다수 지식인들처럼 다케우치 역시 근대 역사주의를 깊숙이 내면화시키고 있었으므로, 서양의 식민지화 압력에 맞서 효과적으로 투쟁하려면 국민적 주체성을 창조할 수밖에 없다고 생각했다. 다케우치는 은근히 헤겔을 추종하고 있었던 만큼, 먼저 대외적 압력과 국내적 봉건유제를 근본적으로 부정하지 못하면 근대적인 가치들을 현실화할 수도, 자기 것으로 만들 수도 없다고 보았고 역사주의 이외의 역사적 궤도는 생각해 볼 수도 없었던 것이다. 따라서 아시아의 근대란 밖으로 서양에 저항하고 안으로 반동적 유제를 극복하여 서양 근대의 정수를 자기 것으로 만드는 일이었다. 달리 말해서 아시아는 서양의 침략과 자신의 과거를 부정함으로써 스스로를 근대화할 수 있게 된 것이다. 서양 근대의 정수를 자기 것으로 만들려면 ‘국민’이라고 불리는 집단적 주체가 불가결했고, 아시아의 국민은 밖으로는 서양에 저항하고 안으로는 반동적 유제를 초극(超克)해야 했던 것이다. 서양에 대한 저항과 부정이 없는 곳에 아시아의 근대가 실현될 전망은 없다. 다케우치는 또 이렇게 묻는다. “식민지 권력과 과거의 억압적 유제에 맞서 싸우는 것 이외에 그 어디서 자유와 평등과 우애의 구체적이고 실천적인 의미를 현실화할 수 있겠는가?”

다케우치의 근대에 대한 언급을 이해하려면 그가 1930년대부터 40년대 전반기에 일본이 아시아에 가한 제국주의적 만행을 얼마나 사무치게 수치스러워 했는지, 그리고 40년대 후반에 일본의 대동아공영권을 곧바로 인계하려 했던 미제국주의에 대해서 얼마나 분노했는지를 느낄 수 있어야 한다. 다케우치에게 일본의 근대사란 진정한 부정이 결여되었을 경우에 어떻게 되는지를 응변적으로 말해주는 사례였다. 이것은 다케우치가 중국을 지나치게 이상화했던 이유를 설명해 준다. 서양에 저항

하지 않고 마침내 그 제국주의까지 모방하기에 이르렀던 일본과는 달리, 중국은 서양의 침략과 과거의 유제를 부정함으로써 진정한 근대를 실현하리라고 그는 생각했다. 그러나 다케우치가 기대했던 역사의 변증법은 아시아가 저항하려는 대상에 ‘외래성’이 상정되지 않는 한 의미가 없었다. 그는 대동아공영권이라는 프로젝트로 구체화된, 국가를 초월한 지역적 주체성을 구축하려는 대대적인 시도에 대해 완강히 반대했지만, 한편으로는 동아시아에서의 일본의 주도권에 저항하는 가운데 창출된 중국의 국민주의적 의제는 단호히 지지했다. 그러므로 아시아의 사람들에게 근대란, 공간적으로는 외래의 세력을 부정해서 ‘국민’(the nation)이라고 불리는 정치적 집단의 통합과 실체성을 강화하고, 시간적으로는 국민이 자신의 과거를 부단히 극복하여 스스로를 주체, 즉 자결(自決)의 실천 주체로 구성하는 일종의 역사적 운동으로 간주되었다.

다케우치의 역사 평가에는 그 배후에 어떤 역사 상황에 특유한 지적 분업의 전망이 기능하고 있었다. 근대의 사상과 제도는 일단 ‘서양’이라는 역사적 구성물과 연관되고 나서 세계의 다른 곳으로 이동해 가리라는 전망이다. 근대적 사물이 그렇게 세계에 유통되어 가리라는 전망은 물론 상상의 산물이지만, 그것은 지구 전체를 시야에 넣은 강력하고 효과적인 사회적 상상력이라서 일종의 통계기계처럼 근대세계라면 모름지기 이렇게 보여야 한다는 것을 지시한다. 세계에 대한 그런 지도제작적 상상력(cartographic imaginary)을 배경으로 해서, 서양(The West)과 세계의 다른 나머지 지역(The Rest)이라고 하는 본질적으로 식민주주의적인 구별이 수립되고 유지되어 왔던 것이다. 물론 그것은 끊임없이 변화해 왔지만.

그러므로 다케우치의 근대에 대한 논의에서 국민의 통일성이라는 것은 저항하지 않으면 안 되는 대상의 ‘외래성’에 의존하고 있었다. 국민의 통일성은 종종 어떤 국가주권이 다른 국가주권에 대해 갖는 배타성으로 묘사되고 이 배타성은 지도상의 공간적 외부관계로 투사되었다. 일본이 중국을 침략한 바로 그때처럼, 저항해야 할 대상은 상정된 국민적 통일체의 ‘외부’로부터 와야 한다. 중국과 같은 아시아의 나라들은 서양의 손길이 닿는 범위 안에 있었다. 그러나 서양 그 자체는 아시아의 국민에게 외래적인 존재였다. 이리하여 저항하지 않으면 안 되는 존재의 ‘외래성’은 서유럽과 아시아 사이의 지리적 거리로서 이해되었다. 달리 표현하자면 국가의 영토적 전일성(全一性)과 상상된 국민의 통일성은 서양을 외래적 위협으로 표상하는

과정에서 구성된 것이다. 서양과 아시아의 이 거리는 정치적 제후관계에 기반을 둔 거리로서 번역되기에 이르고, 최종적으로는 적과 동지의 거리로 번역된다. 이리하여 서양이 아시아와 세계의 다른 지역으로부터 자기를 구별함으로써 자기를 구성해 낸다고 하는 차별적인 거리두기의 제스처를 아시아는 부지불식간에 모방하기에 이른다. 서양이 아시아와 그 지역에서 자라난 개인에게도 내재해 있을 가능성은 의도적으로 배제되었던 것이다.

다케우치는 근대화론에 대해서는 분명히 비판적이었지만, 근대화론이 항상 의거하고 있는 지도제작적 상상력으로부터 벗어나지는 못했다. 따라서 본질적으로 역사주의적이라 할 수 있는 다케우치의 역사의식을 비판하는 것은 근대성의 새로운 개념을 찾는 우리들의 출발점, 즉 서양과 아시아의 관계에 대한 새로운 개념을 모색하는 우리들의 출발점이 되어야 한다.³⁾

우리들이 ‘우리 아시아인’이라고 말할 때, 아시아인의 고유성이나 본래성에 고집하는 것은 서양의 차별적 독자성을 강화시키게 될 뿐이며, 서양과 아시아의 정체성의 근저에 가로놓인 식민주주의적인 관계성을 우리 손으로 전복할 수 없게 될 뿐이라고 내가 생각해 왔던 것이 이제 분명해졌다고 본다. 이 특정한 맥락에서는 아시아의 국민적 통일성이 서양의 ‘외래성’에 의해 뒷받침되고 있을 뿐 아니라, 서양의 상상된 통일성—지배적이고 보편적인 위치—은 아시아의 마찬가지로 상상된 통일성—종속적이고 특수한 위치—에 의해서 뒷받침되고 있는 것이다. 따라서 유럽중심주의에 대한 탄핵은 국지적인 아시아의 문화들이 각각 통일적인 것임을 당연시함으로써 결국 유럽중심주의를 옹호하게 되는 것이다. 단기적으로 볼 때 이 탄핵은 국지적 정치논쟁에서는 근대가 보편적이라는 유럽중심주의의 주장에 도전하거나 그것을 비판하고 있는 것처럼 보일지도 모른다. 그러나 장기적으로 보면 그런 탄핵은 역사주의 속에서 되풀이해서 재생산되어 온 세계의 인종적·문화적 계층질서를 붕괴시키기는커녕 정반대로 유럽중심주의를 견고하게 만드는 것이다. 유럽중심주의적 보편주의와 아시아적 특수주의 사이의 공범성—전형적인 탈식민주주의적 공범성—이 드러나는 대목이다.

3) Dipesh Chakrabarty, "Provincializing Europe: Postcoloniality and the Critique of History," *Cultural Studies*, vol. 6, no. 3, 1992; idem, "Marx after Marxism: History, Subalternity and Difference," *Meanjin*, vol. 52, no. 3, 1993 등 참조.

여기서 강조하고 싶은 것은 서양과 아시아의 독자성을 만들어낼 때에 문화의 유기적 통일성이라는 사고방식이 결정적으로 중요한 역할을 한다는 점이다. 이와 관련해서 서양의 상상된 통일성과 그 거울의 이미지인 아시아의 상상된 통일성이 국민문화 또는 민족문화의 통일성이라는 관념과 마치 상동(相同)관계인 양 여겨지고 있다는 데에 주의하는 것이 중요하다. 이 점을 분명히 하기 위해서 전후(戰後) 일본의 역사에서 한 가지 사례를 끄집어 내고자 한다.

아시아·태평양전쟁 막바지에 연합국 쪽과 항복 조건을 교섭할 때, 일본 지배층의 첫 번째 관심사는 제국 인민의 생존도, 영토의 보존도 아닌 ‘국체호지’(国体護持) 뿐이었다. 1920년대, 30년대 일본의 국가언어에서 ‘국체’는 사유재산권과 천황제의 결합에 의해서 정의되고 있었다. 따라서 국체를 파괴하는 것은 사유재산권의 절대적 정당성을 부정하고 주권자로서의 천황을 비판하거나 부정하는 사회주의적 또는 공산주의적 활동이었다. 19세기 후반에 천황제가 수립되었을 때, ‘국체’는 영국 자유주의에서 말하는 ‘내셔널리티(Nationality, 국민/국가적 존재)’를 번역한 용어로서 사용된 경우가 종종 있었다.⁴⁾ 메이지 시대 초기에는 천황이 ‘내셔널리티’의 의미를 표상=대리한다고 주장하는 지식인이 있었던 것이다. 그러나 일본 제국이 홋카이도(北海道)를 비롯하여 오키나와(沖繩), 타이완, 조선, 태평양 제도를 잇달아 강점하고 마침내 동아시아와 동남아시아의 대부분을 대동아공영권 산하에 포섭하면서 영토를 팽창시키자, 천황은 점차 일본에 의한 통치라는 보편적 원리와 결합하게 되었다. 그 원리 아래에서 다른 민족적 배경과 언어·문화를 갖고 다른 장소에 살고 있는 사람들은 다민족적 제국 국민으로 통합되어 평등한 신민(臣民)으로 대우받을 자격을 부여받았던 것이다(실제로는 그 평등성의 내실을 철저히 검토해야 하지만). 일본은 국민 제국이라서 전전(戰前)의 천황은 특정한 민족성이나 국민문화의 통일성을 표상=대리하는 존재가 된 적이 거의 없었다.

일본이 패배하고 제국을 상실한 뒤 몇 년간, 천황의 법률적 지위는 극적으로 변했다. 메이지 헌법에서 천황은 일본 국가의 주권자이자 일본군의 통수권자였지만, 미국 정부가 기초하고 점령군 당국이 1947년에 시행한 신헌법은 천황을 ‘일본 국민

4) 예를 들어 福沢諭吉, 『文明論之概略』(東京: 岩波書店, 1931).(처음 간행은 1875년)

통합의 상징'으로 정의했다. 새로운 천황제의 실시는 일본의 국민적 통일성에 대한 일본·미국 쌍방에서의 문화주의적 논의를 수반했다. 이리하여 제국을 상실한 뒤로 천황은 일본의 전통의 지속성과 국민문화의 통일성을 상징하는 존재가 되었던 것이다. 와쓰지 데쓰로(和辻哲郎, 1889~1960) 같은 보수주의적 지식인은 천황의 이 새로운 정의를 적극적으로 평가했고, 이들은 미점령군 당국의 이데올로기로서 복무하며 문화적 국민주의에 입각해 새로운 천황제를 정당화하는 논의를 만들어 냈다.⁵⁾ 또 전시에는 합주국(合州国)에서도 루스 베네딕트(Ruth Benedict, 1887~1948) 같은 인류학자와 일본 전문가가 일본의 국민성에 관한 문화주의적 연구에 참여하고 있었다. 일본의 패전 후, 합주국을 필두로 한 연합국의 점령관리하에서 이 두 가지 문화주의적 연구는 새로운 천황의 정통성을 부여하는 작업 가운데 훌륭하게 종합된다. 이리하여 탄생한 새로운 천황제를 뒷받침하는 문화주의적 논의의 효과는 놀라우리만치 오랫동안 살아남아 있다. 반세기가 지난 지금도 일본의 대중과 정치 엘리트가 그런 문화주의적 수사의 짐을 벗어던지고 있다고는 볼 수 없다.

최근 발표된 다카시 후지타니(Takashi Fujitani)의 논문⁶⁾과 후지타니가 미국립 공문서관에서 발견한 라이샤워(Edwin O. Reischauer, 1910~1990) 문서, 즉 1942년 9월의 「대일정책에 대한 비망록」(이 보고의 끝에 첨부하는 자료)에서 잘 나타나듯이, 일본의 국민적 전통과 문화의 통일성이라는 발상은 미국의 일본점령의 도구

5) 전쟁중의 합주국(合州国=United States: 보통 '합중국'이라는 말이 사용되지만, 연방제의 현실을 망각시키고 예외주의적 이미지로 사용된다는 데에 문제가 있으므로, 미국이 여러 식민지를 통합함으로써 형성된 'The United Colonies of America'임을 강조하기 위해 '합주국'이라는 용어를 사용한다) (일본어에서 合衆国과 合州国은 둘 다 같은 음으로 발음된다. 필자는 용어의 내용뿐 아니라 이러한 형식적 측면에도 착안한 것이지만, 한국어 '합주국'으로 번역할 때 이 측면이 반감되는 것은 감수해야 한다)의 첩보기관이 수행한 일본 국민성 연구 중 가장 유명한 것이 루스 베네딕트의 『국화와 칼』인데, 이 저작에 대한 탁월한 비판으로는 러미스(C. Douglas Lummis)의 『국화와 칼 재고(再考)』(*A New Look at the Chrysanthemum and the Sword*, Tokyo: Shohakusha, 1982)가 있다. 이 책에서 러미스는 합주국의 '민족정화'적 기원에 관한 억압된 죄의식에 따른 불안감, 그리고 전시의 합주국 국민주의에 대한 애국적 충성심이 결합되어 베네딕트의 연구에 기초저음(basso ostinato)으로서 작용하고 있음을 분석했다. 와쓰지와 국민성 연구에 대해서는 Naoki Sakai, *Translation and Subjectivity: On "Japan" and Cultural Nationalism*(Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997; 일역은 『日本思想という問題: 翻譯と主体』, 東京: 岩波書店, 1997)의 3, 4장을 참조하기 바란다.

6) 타카시·후지타니, 「라이샤워의 傀儡天皇制構想」(『世界』, 2000년 3월호, pp.137~146); 영어판은 Takashi Fujitani, "'Go to Broke': The Japanese American Soldiers in U. S. National Military and Racial Discourse,"(Takashi Fujitani, Geoffrey White, and Lisa Yoneyama, eds., *Perilous Memories: The Asia-Pacific Wars*, Duke University Press, forthcoming).

로 간주되었던 것이 분명하다. 진주만 기습 후 10개월된 시점에서 벌써 라이샤워는 일본 패망후 합주국이 일본을 점령관리할 때 쇼와(昭和) 천황을 괴뢰로 이용하자고 제안한다. 라이샤워는 미국 고등교육에서 아시아 연구를 창설한 인물 중 한 명이고 나중에는 주일 미국대사까지 역임했던(1961~66) 인물이지만, 그가 준비한 이 비망록이 전후 미국의 대일, 그리고 대동아시아 정책의 기초를 단번에 만들어냈다고 말하려는 것은 아니다. 그러나 라이샤워의 비망록은 ‘국체호지’라는 논점까지 포함해서 미합주국이 취한 전후 대일정책의 전체상을 예측하는 데 매우 중요한 정보를 제공해 준다는 것만은 의심의 여지가 없다. 현시점에서 돌이켜 보면 이 비망록이 나중에 그가 저술한 *Japan, Past and Present*(1947)나 *Wanted: An Asian Policy*(1955)⁷⁾ 같은 책의 내용과 일관되며 그의 제안 대부분이 전후 미국의 대일·대동아시아 정책 가운데 실현되었음을 알 수 있다. 그리고 이 비망록 끝에 ‘@Harvard University’라고 적혀 있는 것은 향후 하버드 대학의 일본·동아시아 연구가 합주국의 일본·동아시아 지배체제에서 수행할 정치적 의미를 꺼림칙하게 암시하고 있는 것만 같다. 그것은 이 대학이 괴뢰 천황 제3세의 며느리를 훈련시켜 천황에게 시집보낼 준비를 함으로써 천황제를 위한 중매자 역할을 하게 될 것을 예고한 듯 하다.⁸⁾

1940년 말 이후, 전후 천황제와 합주국의 대일 및 대동아시아 정책을 정당화하고 정통성을 부여하는 학문적·저널리즘적 활동의 집합체가 양국간에 점차 대두했다. 이 양국간의 국제적 복합체는 한마디로 일종의 담론구성체라고 할 수 있는데, 저는

7) E. O. Reischauer, *Japan, Past and Present*(New York: Alfred K. Knopf, 1947); idem, *Wanted: An Asian Policy*(New York: Alfred K. Knopf, 1955).

8) 현재의 황태자비 마사코(雅子)는 현 황태자와 약혼하기 전에 하버드 대학에서 교육을 받았다. 마사코가 약혼하기 전부터 이미 하버드 대학의 일본 연구 프로그램은 합주국의 대학 가운데서는 아마 총액으로 최대 액수가 될 조성금을 일본으로부터 받고 있었다. 그녀의 결혼 이후에도 하버드 대학은 일본 정부와 그 관계 기관으로부터 다액의 성금을 받아왔다. 전후 천황제와 합주국의 일본 연구 사이에 형성된 이러한 상호의존 관계는 일정한 정치적·경제적 조건을 규정하고 있고, 이런 조건 아래서 합주국과 일본에서 일본 연구가 전개되어 왔다는 데 충분히 주의해 둘 필요가 있다. 이는 합주국의 일본 연구와는 달리 좀더 개방된 연구가 중국, 호주, 한국, 말레이시아, 캐나다, 홍콩, 인도네시아, 인도, 프랑스, 독일, 터키, 싱가포르, 나이지리아, 타이완, 러시아, 폴란드, 뉴질랜드, 멕시코, 이탈리아 등에서 이루어질 가능성을 시사하고 있다. 미국의 일본학과 일본의 일본사·일본문학의 성과를 받아들일 때에 합주국과 일본에서 전후에 전개되어 왔던 일본 연구의 이데올로기와 정치적 한계를 충분히 고려할 필요가 있다. H. ハルトウニアン, 酒井直樹, 「対談: 日本研究と文化研究」, 『思想』 877, 1997년 7월호(영어판은 Harry Harootunian and Naoki Sakai, “Dialogue: Japan Studies and Cultural Studies,” *Positions*, vol. 7, no. 2, Fall 1999) 참조.

이 복합체를 ‘전후 천황제의 담론’이라 부르고자 한다. 이 담론에는 천황과 그 가족에 관한 정부의 간행물, 성명, 천황제의 정통성에 관한 논의나 학문 연구, 매스컴이 발신하는 천황에 대한 정보뿐만 아니라 다양한 매체에서의 검열의 실천까지가 포함된다. 이 담론에는 ‘서양’으로서의 합주국의 주체적 입장과 ‘아시아’로서의 일본의 주체적 입장이 분명하게 묘사되어 있다. 그런데 이 담론에서 일본은 ‘아시아’를 대표하는 셈인데도 일본의 식민지였던 한국이나 타이완뿐만 아니라 일본군이 점령했던 중국이나 동남아시아 나라 사람들의 시각은 완전히 무시되어 있다. 담론구성체로서의 통일성을 갖추고 있는 만큼, 이 담론은 합주국의 것도 일본의 것도 아니며 오히려 양국간의 것이다.

전후 천황제의 담론은 합주국 점령사령부와 일본의 국민주의자·반동주의자를 행위자로서 또 발화자(發話者)로서 포함할 뿐만 아니라 합주국의 일본전문가까지도 중요한 요소로서 편입시키고 있다는 점을 일단 확인해 두고, 라이샤워의 전후 천황제 구상이 명확하게 묘사해 낸 주요사항들을 몇 가지 거론하기로 한다.

(1) 천황 히로히토(裕仁, 1901~1989)는 전시의 모든 책임을 사면받아야 한다. 그렇지 않을 경우 미국이 일본 지배의 패권을 장악하기 위한 수단으로서 천황을 미 점령군 당국이 조종하는 괴뢰 지도자로 써먹을 수 없기 때문이다. 라이샤워는 천황 히로히토가 만주국의 푸이(溥儀, 1906~1967)와 같아야 한다고 주장했다. 그러나 잠재적으로 히로히토는 꼭두각시로서 푸이보다 훨씬 효과적일 수 있었다. 왜냐하면 천황의 신비화는 전전의 일본 국가에 의해서 이미 이루어져 있었기 때문이다. 달리 말해서 괴뢰를 조종하기 위해서 필요한 사회적 배경이 되는 합주국의 패권은 1930년대 만주국에서 일본이 지녔던 패권보다 훨씬 더 효과적이고 정합적으로 전후 일본에 구축되었다는 것이다.

(2) 일본인은 국민적 전통이나 국민문화라는 감각을 박탈당하면 안 된다. 와쓰지가 일관되게 주장했듯이 일본인은 국민문화의 유기적 전체성과 국민사의 연속성이라는 표면적 방침에 의해서 국민으로서의 단결을 달성해야 한다. 정치적 지향이라는 점에서는 완전히 정반대였음에도 불구하고, 일본의 민족주의적 국민주의자와 합주국의 국민성 연구자라는 두 개의 문화주의 학파가, 바로 일본 국민문화의 유기적 전체성과 국민사의 연속성이라는 데에서 공통의 기반을 찾아낼 수 있었던 것이다. 따라서 천황이 국민의 의사를 구현하는 존재로 정의될 필요는 없었다. 또 천황에게

국가 정책을 지도한다고 하는 정치적 역할을 요구하는 일도 없었으므로, 천황은 모든 입법적·행정적·사법적 권위를 상실했던 것이다. 천황의 정치적 중요성은 일본인에게 ‘우리는 하나다’라고 느끼게 하는 감성적·미적 기능에 있다. 아무런 구체적 내용도 없이 일체감을 부여하는 것이다. 천황제의 기초를 이루는 공리(公理)는 순환논법적인 것이었다. 즉 ‘일본인은 모두 하나라고 느낀다, 왜냐하면 모두 일본인이기 때문이다, 일본에서 태어나 일본인으로 자랐기 때문에 일본인이라고 느끼는 것이 곧 운명인 것이다’라고 말이다.

(3) 후지타니가 주장하듯이, 제2차 세계대전 중 미국의 정책담당자는 ‘사상전’(思想戰)의 일환으로서 인종 문제를 국내정치 뿐 아니라 국제정치에서도 염두에 두어야만 했다(합주국의 일본연구 전문가 중 몇 사람이 전쟁이 끝난 뒤, 심지어 1960년대까지도 스스로 전사의 ‘사상전’을 계속 수행하고 있다고 믿었다는 것은 주목할 만하다).⁹⁾ 미합주국에 대한 헌신적인 애국자로서 라이샤워는 역사적으로 악명높은 합주국의 비유럽계 주민에 대한 취급이나 아시아계 이민의 배제, 특히 일본계 주민의 강제수용소 수용 조치가 공교롭게도 동아시아에서의 일본의 전쟁 명분을 돕는 결과가 되거나 않을까 우려하고 있었다.¹⁰⁾ 아시아·태평양전쟁 초기에 합주국의 백인 인구 대부분이 품고 있던 인종주의적 불안을 라이샤워의 비망록은 재확인하고 있는 것이다. 립시츠(George Lipsitz)가 말했듯이 합주국에는 제2차 세계대전 중 “산업계와 군대에서의 인종격리 정책은 충분한 자격을 갖춘 병사와 노동자를 그들이 능력을 발휘할 수 있는 지위와 직장으로부터 배제하는 한편, 아시아 전선의 인종전쟁적 성격이 미국 국내에서 옛 상처를 덧나게 할 가능성을 갖고 있었던”¹¹⁾ 것이다. 그

9) 라이샤워의 *Wanted: An Asian Policy*는 그 전형적인 사례일 것이다. 또 벨라(Robert N. Bellah)의 “Values and Social Change in Modern Japan”(Asian Cultural Studies, vol. 3, October 1962, Tokyo: International Christian University, pp.13~56)은 미합주국의 ‘사상전’ 전사(戰士)가 얼마나 공격적인 애국심을 품고 있었는지를 잘 보여준다.

10) フジタニ, 앞의 논문, p.143.

11) George Lipsitz, *The Possessive Investment in Whiteness*, Philadelphia: Temple University Press, 1998, p.193. 립시츠는 다음과 같이 덧붙인다. “더 중요한 것은 아프리카계 미국인, 아시아계 미국인, 멕시코계 미국인, 그리고 원주 미국인에게 해외에서 자유를 위해 싸울 것을 요구하는 것은 그들에게 국내에서는 그들 자신이 결코 누리지 못할 자유를 위해 싸우라고 말하는 것과 같아서, 정치적으로도 이데올로기적으로도, 나아가 병참적으로도 몹시 성가신 문제를 제기했다는 점이다”(위의 책, p.193). 라이샤워가 말하는 “아시아에서의 전쟁이 지닌 인종간 전쟁이라는 측면(inter-racial aspects)”은 라이샤워 자신과 백인 정책결정자 대다수가 갖고 있었던, 그들 자신의 백인지상주의로부터 생겨난 과대망상 “유색인종이 국경을 넘어 단결해서 백인지상체제를 위협하고 마는 게 아닐

래서 라이샤워는 이렇게 말했다. “나는 아시아에서의 전쟁에 인종간 전쟁이라는 측면이 있다는 것을 말하고 싶다. 일본은 연합국에 대한 전쟁을 황인종과 갈색인을 백인으로부터 해방시키는 성전(聖戰)으로 뒤바꾸려 하고 있는 것이다.” 라이샤워의 결론은 ‘합주국은 보편주의적으로 보이지 않으면 안 된다, 일본과의 사상전에 승리하기 위해서는 모든 인종에게 개방적인 것처럼 보여야만 한다’는 것이었다. 주목할 만한 점은 거의 같은 시기에 일본 제국의 이데올로그들 또한 라이샤워의 주장처럼 일본의 식민지 지배를 받고 있는 사람들의 인종적·민족적 평등을 요구했다고 하는 것이다. 여기서 보편주의에 따르지 않는 제국주의는 자기모순에 불과하다고 하는 지당한 진리를 다시 한 번 확인해 두는 편이 좋겠다. 일본 정부가 보편주의적이고 다민족주의적인 원리를 신봉한다는 것을 선전하고 인종주의적 정치를 탄핵하며 ‘황도(皇道)에 의한 민족들의 협화(協和)’¹²⁾를 표방하기 위해서, 대동아공영권의 이데올로그들은 영미 식민주의, 공산주의, 그리고 민족독립운동에 맞선 ‘사상전’의 일부로서 인종주의 정책과 민족주의를 체계적으로 비판했다. 일본 제국주의도 대일본 제국을 유지하기 위해 보편주의의 수사가 필요했던 것이다. 물론 이런 수사를 썼다고 해서 ‘보편성에 참여하지 않고 비판적 실천을 할 수 있다’고 주장했다는 것은 아니지만(예컨대 일본 국가가 보편주의적 정책을 표방했음에도 불구하고 와쓰지는 1920년대부터 패전 때까지 유태인이나 중국인에 대해 인종차별적인 언사를 되풀이했다. 그런 그가 미국의 새로운 천황제에 관한 정책에 편승해서 문화국민주의에 입각한 정당화 담론을 만들어내어 장수를 누리게 했다는 사실은 중요하다). 그의 애국

까?”-을 보여줄 뿐더러, “미합주국의 국민적 이야기와, 왜 합주국이 일본과 전쟁을 치루지 않으면 안 되는가 하는 명분이 얼핏 보면 색맹(인종의 차이에 무관심함: 필자 주)적임에도 불구하고, 그 배후에 있는 피할 수 없는 인종주의적인 현실을 드러내고 마는 것이다”(같은 책, p.187). “전쟁성 장관 스티븐스(Henry L. Stimson)은 전시에 흑인들이 평등을 요구하는 것은 일본 공작원과 공산주의자의 선동 탓이라고 말했던 것이다”(같은 책, p.193).

- 12) 예컨대 “무릇 새 국가의 영토 안에 거주하는 자라면 누구든지 종족의 차별이나 존비(尊卑)의 구별이 없다. 전부터 거주했던 한족, 만주족, 몽골족과 일본, 조선의 각 민족 이외에 다른 나라 사람으로서 장기간 거주하기 원하는 자 또한 평등한 대우를 누릴 수 있다”(「만주국 건국 선언」)거나 “조선과 타이완 통치의 궁극적인 목적은 일시동인(一視同仁)이라는 신성한 뜻에 의거해서 백성이 똑같이 천황의 나라의 백성으로서 각자 편안히 자기 생업을 영위하고 천황의 은혜를 널리 받도록 하는 데 있다”(『조선총독부 시정연보 1939년판』)는 주장이다. 이는 1930년대 말부터 1940년대 초에 걸쳐서 일본 정부가 빈번히 주장했던 것들인데, 도조 히데키(東條英機) 내각 때 기획원에서 간행한 무라야마 미치오(村山道雄)의 『대동아 건설론』(大東亞建設論, 東京: 商工行政社, 1943)에 정리되어 실려 있다.

주의는 순수하게 사명감에 가득찬 것(선교사적인 것)인 만큼 라이샤워는 조국의 명예를 지키기 위해 인종주의를 조직적으로 부정하고자 했던 것이지만, 미국 국민주의의 명백한 인종차별적 본질은 그가 합중국에서 인종주의를 부정했다는 점에서 한층 분명해졌다. 물론 그렇다고 해서 라이샤워나 그와 비슷한 문제제기를 한 일본인들이 두 제국 내부의 인종차별 현실을 없애는 데 일차적인 관심을 가졌다는 뜻은 아니다. 그러나 이러한 제국주의적 보편주의가 차별적 제도에 대한 비판을 낳았다는 점은 부정할 수 없다. 라이샤워의 반인종주의 수사까지 단순한 허위의식으로 취급해서는 안 될 것이다.

(4) 새로운 천황제의 창설은 일본에서의 반인종주의 논의가 사실상 종결되었음을 뜻한다. 왜냐하면 영미 제국주의나 네덜란드 식민지주의에 반대하는 논의는 종종 백인지상주의에 대한 비판을 내포하고 있어서, 연합국에 대한 비판을 금지하는 것은 대부분 인종주의에 대한 비판을 금지하는 것이 되어 버렸기 때문이다. 인종차별주의에 대한 비판을 그렇게 억압한 것이 예전의 식민지 사람들이나 일본 내의 정치적 소수자들, 예컨대 일본 국내에 거주하던 조선인, 타이완인, 오키나와인들을 내버려야 했던 일본 정부에게 매우 적절한 수단이 되었음은 두말할 필요도 없다.¹³⁾ 일본 국민들도 대부분 인종주의에 대한 비판을 검열하는 데에는 반대하지 않았다. 그것은 일본군이 저지른 전쟁범죄가 대부분 인종차별적 성격을 내포하고 있어서, 인종주의에 대한 비판을 검열하는 것은 일본 국민 대다수가 식민지주의에 대한 죄책감과 전쟁책임을 망각하는 데 도움이 되었기 때문이다.

그 대신 일본과 미국 사이에 국제적인 분업체제가 만들어졌다. 그 체제에 의하면 미합중국은 다양한 민족적·인종적 집단을 하나로 통합하는 일을 계속 담당하는 한편, 일본은 그 통합에서 적극적인 역할을 맡지 않기로 했다. 바꿔 말해서 일본인은 자신들에게 자연스럽게 주어진 지위에 안주하는 존재, 외부 관찰자가 특징이라고

13) 1919년의 독립운동과 1923년 관동대진재 때의 조선인 학살부터, 식민지를 상실한 뒤에도 2000년 도쿄 도지사 이시하라 신타로(石原愼太郎)의 '삼국인 발언'이나 방재(防災)선언에서 나타나듯이 일본의 지도자는 식민지 주민의 반란을 늘 두려워했다. 예를 들어서 1940년대 초에 한반도 인구를 정병하려면 그들에게 무기 지급을 승인할 수밖에 없었다. 베트남전쟁 당시 합중국 군대의 인종 간에 어떤 일이 벌어졌는지 생각해 보자. 그러면 일본의 지도자층이 얼마나 불안에 사로잡혀 있었을지 이해하기가 그리 어렵지는 않을 것이다. 당연한 일이지만 일본 육군은 조선 출신 병사를 한 군대에 집중하지 못하도록 분산시켜 배치했다(樋口雄一, 『皇軍兵士にされた朝鮮人』, 東京: 社会評論社, 1991, pp.89~93).

묘사한 측면을 수동적으로 내면화해 버리는 존재로 간주된 반면, 미국인은 새로운 주체성을 창조하기 위해 인종이나 민족의 구별을 초월하고 변용시키려는 존재였던 것이다. 이것은 보편주의와 특수주의의 분업체제였다.

메이지 헌법은 천황을 일본군의 통수권자라고 분명히 규정하고 있었다. 천황의 이름으로 아시아·태평양 전쟁이 진행되고 잔학한 살육이 수없이 자행되었던 것이다. 그러한 전쟁책임을 간과하고 천황의 지위를 일본국민과 일본문화의 통합의 상징으로 다시 정의한다는 것은 곧 일본국민 전체로부터 전쟁책임 의식을 면제하는 것이었다. 메이지 헌법 아래서는 모든 병사와 관료가 상관의 명령에 따라 행동하는 존재라고 간주되었지만, 그 상관은 다시 자기 상관의 명령에 따라서 행동한 것이 분명했다. 선전포고를 포함한 주요정책들이 모두 통수권자, 곧 천황의 명령으로 법률화되어 시행됐던 것이니, 그 천황이 사면된 마당에 도대체 어떻게 그의 신하를 처벌할 수 있겠는가? 적어도 이론상으로는 천황의 신민은 폭력적이고 비인간적인 행위를 할 때조차 천황의 명령에 따르고 있었을 것이기 때문이다.

천황을 처벌하는 대신 미점령군 당국이 요구했던 ‘희생양’은 예컨대 도조 히데키(東条英機) 등 극소수의 군인이었다. 그리고 의심할 여지없이 일본의 보수주의자와 전시 지도자들 대부분은 이 결정을 진심으로 환영했다. 합주국 점령군 사령부의 입장에서 볼 때 도쿄 전범재판은 천황과 일본국민 대부분을 전쟁책임으로부터 면죄해 주기 위한 정당화의 의례였다고 생각해야 할 것이다.

당시의 다케우치 요시미가 1930, 40년대에 일본이 아시아에서 저지른 제국주의적 행동에 대해 느꼈던 수치심과는 정반대로, 이 정치적 결정은 50년이 지난 지금 ‘염치없는’ 일본인이 차츰 늘어나는 상황을 낳고 있다.¹⁴⁾ 그들은 우연히 중군위안부의 이야기를 듣는다거나 난징(南京) 학살을 다룬 영어 책이 출판되어 이따금씩 자극받을 때를 빼고는, 동아시아에서의 미국의 새로운 전략적 배치에 대해 단 꿈을 꾸는 듯한 행복감을 느끼고 있는 것이다. 오늘날의 일본에서 반미적인 수사가 무성한 것은 사실이다. 그러나 이러한 대중영합적..국민주의자-기술관료적 합리성을 과시하는 자칭 현실주의적 국민주의자는 말할 필요도 없다-는 결코 전후 미국의 점령

14) ‘수치와 국민정서’에 대한 탁월한 고찰로는 鶴飼哲, 「時効なき恥辱—戦争の記憶の精神分析にむけて」(『抵抗への招待』, 東京: みすず書房, 1997, pp.346~371)와 Ukai Satoshi, “The Future of an Affect: the Historicity of Shame,” *Traces*, vol. 1, no. 1, forthcoming 참조.

정책에 반대할 수 없다. 미국의 점령정책은 전쟁책임과 식민지 지배의 죄라는 문제로부터 일본인을 사면해 주었기 때문이다.

국민적 전통과 국민문화의 통일성을 유지하는 것은 점령하의 사람들을 처음에는 미국의 지배에 직접적으로 종속시키고 다음에는 합주국의 패권 아래 간접적으로 계속 지배할 수 있게 만드는 데 매우 효과적인 수단이었다. 전후의 미일관계에서 가장 역설적이고 흥미로운 국면은 합주국이 일본인에게 일본의 전통이라는 감각과 국민주의를 위한 기반을 제공함으로써 일본을 계속 효과적으로 지배할 수 있었다는 데에서 찾을 수 있다. 일본 사람들은 국민적인 독자성과 문화적 특수성이라는 분명한 감각을 통해서 동아시아에서의 미국의 패권에 종속되어 있는 것이다. 따라서 일본의 내셔널리스트는 자신들의 국민주의와 미국의 패권이 공범관계라는 사실에 직면할 수 없는 것이다. 일본인이 문화전통과 문화의 유기적 통일성 속에서 국민적 일체감을 계속 유지하는 한, 동아시아와 동남아시아 사람들과 진솔한 교섭에 들어갈 수는 없을 것이다. 아시아 사람들은 일본의 제국주의적 국민주의에 의해 직접적으로 희생은 당했거나 희생자와 관계가 있는 사람들이기 때문이며, 그들은 일본 국민 개개인에게 관용을 베풀 수는 있어도 일본 제국주의와 식민지주의의 죄업(罪業)을 결코 잊을 수 없기 때문이다.¹⁵⁾

15) 일본 국민의 일부가 일본국 국민으로서 범했던 식민지 지배, 인종·민족 차별, 잔학행위와 전쟁범죄를 역사교과서에 기술하여 장래의 세대에게 거기에 대한 반성을 계승하는 것을 '자학사관'(自虐史觀)이라 부르면서 역사교과서의 개정을 촉구하는 이른바 '자유주의사관' 논자는, 자기들의 주장 자체가 일종의 집단적 과대망상을 보여주며 서유럽, 북미, 호주 등지에서 1970년대말부터 장기불황을 배경으로 일어났던 이민배경 인종주의나 민족국민주의를 포함한 이른바 '신인종주의'와 여러모로 닮았음을 알고 있을까? '자유주의사관' 운동이 시작되었을 당시의 일본사 교과서가 자학적이라는 판단 자체가 의심스러운 것은 물론이지만, 설사 그렇다 치더라도 이 운동에 동아시아와 동남아시아 사람들과의 성실한 교섭을 거부한다는 뜻이 담겨있는 것만은 분명하다. '신인종주의'는 고전적인 과학적 인종주의 대신에 차이화 인종주의(racisme différentialiste: 생물학적 특징이 아니라 문화적 차이를 기준으로 경계를 설정하는 인종주의, '인종 없는 인종주의'라고도 함)의 형태를 취하는 경우가 많으며, 차이화 인종주의의 전형으로서 전후 일본의 국민문화론이나 와쓰지 데쓰로의 윤리학을 생각할 수 있다. '자유주의사관'에는 차이와 인종주의의 그림자가 농후하며 자폐적으로 상상된 일본국민이라는 폐쇄공간 속에 틀어박히려는 바람이 드러나 있다. 오부치 게이조(小淵惠三, 1937~2000) 전 수상은 작년에 광범위한 지식인을 동원하여 '21세기 일본의 구상' 간담회를 조직했지만(Report, *The Prime Minister's Commission on Japan's Goals in the 21th Century*, Tokyo: The Prime Minister's Office, January 2000), 이 간담회의 자문위원회 역시 아직 와쓰지식의 문화국민주의로부터 자유로와 보이지는 않는다('영어공용화론'으로 화제가 됐던 이 간담회의 보고서('일본의 프린터는 일본 안에 있다.」는 『신동아』 2000년 3월호에 그 개요가 소개되어 있다). 이 간담회는 일본에서는 유명한 일본문화론자 가와이 하야오(河合隼雄, 1928~)(1982년 『옛날얘기와

에토 준(江藤淳, 1933~1999) 같은 감상적 반동주의자는 합중국 점령정책이 일본인들로부터 자기 국민의 역사를 이야기할 권리를 박탈했다고 주장했고, 이 주장은 다른 보수적 논객들에 의해서도 되풀이되어 왔다. 그러나 이러한 레토릭이 일종의 국제적 아양이나 양국 간의 응석, 즉 스스로를 피해자로 보이고자 하는 자기연민의 제스처를 통해 약자(=일본)가 강자(=미국)의 환심을 산다고 하는 공상적 시나리오를 마련하는 데 불과하다는 것은 너무나 분명하다.

에토의 주장과는 정반대로 합주국은 일본인이 문화적·역사적 연속성을 유지하는 것을 의도적으로 허용했다. 일본인이 자기 이야기를 하도록 장려했던 것이다. 에토 같은 감상적 국민주의자들의 국제인식에서 치명적인 약점은 그 시대착오적인 국제정치관에 있는데, 이는 국민의 독립을 추구하는 국민주의가 그 국민을 지배하고 독립을 박탈한 제국주의와 외재적인 관계에 있다고 생각하는 데에서 드러난다. 지도제작적 상상력에 따른다면 합주국의 제국주의적 국민주의는 일본의 국민주의에게 '외래'의 존재가 되고 만다. 그들은 합주국과 일본의 국민주의가 복합가능한 (compossible: 어떤 사안들이 서로를 자기 가능성의 조건으로 삼아 복합적으로 서로 제약할 수 있는) 것이며 서로 내재적인 관계일 수 있다고 하는 것을 애초부터 고려의 대상에서 제외시켜 버린다. 일본의 국민주의가 미국의 제국주의적 국민주의의 수행형태이거나 그 방편일 수 있는 논리적 가능성을 음미하지 않는 것이다.

여기서 문제로 삼아야 할 것은 어떤 제국주의적 국민주의와 다른 국민주의 사이의 '외래성·외재성'이라는 전제이다. 1930년대에 동아공동체-나중에 '대동아공영권'으로 부르게 되지만-를 제창한 몇몇 이데올로그들은 일본의 초영역적 패권에

일본인의 마음』으로 오사라기 지로상(大仏次郎償)을 수상한 임상심리학자. 『모성(母性)사회 일본의 병리』, 『중공구조(中空構造) 일본의 심층』 등의 저서가 있다)가 좌장을 맡고 있는데, 그는 국제일본문화연구센터(약칭 니치분켄(日文研). 1987년에 '일본문화에 관한 국제적·학제적 종합연구 및 세계 각지의 일본 연구자에 대한 연구협력'을 목적으로 내걸고 일본 문부성의 주도로 교토(京都)에 설립된 연구기관)의 소장(1995년 제2대 소장에 취임. 전임 초대 소장은 철학자 우메하라 다케시(梅原猛, 1925~)였다)이기도 하다. 니치분켄이 일찍이 비공식적이지만 와쓰지와 깊은 관계가 있었을 뿐더러 그 발안자와 상급 임원 중 몇몇이 '자유주의사관' 운동의 중심인물이 되어 있다는 점은 충분히 고려해 둘 필요가 있다. '자유주의사관'에 찬동한다고 하더라도, 이 발표에서 분석한 '전후 천황제의 담론'에 편승하여 미합주국의 일본 연구자와는 교류가 가능하겠지만, 일본국 국민으로서 범한 식민지 지배, 인종·민족차별, 잔학행위와 전쟁범죄를 직시하지 않고서 과연 동아시아의 일본 연구에서 국제교류가 가능할는지 나로서는 매우 의심스럽다. 다시 한번 되풀이해서 말하자면, 아시아 사람들은 일본 국민 개인에게 관용을 베풀 수는 있어도 일본 제국주의와 식민지주의의 죄업은 결코 잊을 수 없기 때문이다.

필수적인 계기로서 중국의 국민주의를 수용하고 장려하자고 주장했던 것이 아닐까?¹⁶⁾ 그들은 이미 반식민지주의적인 초영역적 패권을 어떻게 구축할 것인지 생각하고 있었던 것이며, 그런 의미에서 전후 미합중국의 일본 지배 방식이 그리 놀랍지는 않았을 것이다.¹⁷⁾

그러나 합중국과 일본의 이러한 공범관계에도 불구하고 서양과 아시아라는 구별은 전후 일본의 문화국민주의에서도 일관해서 엄밀히 유지되어 왔다. 일본문화론의 말투는 주로 일본의 특수성이라는 이미지에 사로잡혀 왔는데, 그것은 오로지 서양 문화라고 하는 공상적인 이미지와 대비해서 만들어진 것이다. 일본의 문화적 정체성은 일본국민이라는 유기적인 전체성의 외부에 자리잡은 상상의 관찰자를 향하여 구축된 것이다. 이 상상의 관찰자야말로 습관적으로는 서양이라고 불리는 존재인 것이다.

나는 여기서 보고한 바와 같은 상황이 패전후의 일본에 특유한 것이라고는 생각

16) 이에 해당하는 1930년대의 사상가는 여럿이지만, 여기서는 미키 기요시(三木清, 1897~1945)와 다나베 하지메(田辺元, 1885~1962)에 초점을 맞춰 보자. 두 사람 모두 1920년대의 독일 유학 때 배운 하이데거(Martin Heidegger, 1889~1976)와 스승인 니시다 기타로(西田幾太郎, 1870~1945)에게 절대적 영향을 받으면서 1920년대와 30년대에 19세기적 국민국가 모델을 넘어선 주체성을 이론적으로 고찰했다. 우치무라 간조(内村鑑三, 1861~1930)의 제자이기도 했던 다나베는 기독교적 헤겔주의를 기반으로 린네식 분류이론을 비판하고 사회집단과 개인의 새로운 분류방식을 탐구했다. 그의 철학적 논의는 종종 그의 제자들에 의해서 동아시아 다민족공동체(동아공동체)의 철학적 기초로 간주되고 있다(Naoki Sakai, "Ethnicity and Species: On the Philosophy of the Multi-ethnic State in Japanese Imperialism," *Radical Philosophy*, no. 95, May/June 1999, pp.33~45). 1920~30년대에 마르크스주의에 동정적인 지적 저널리즘의 기수였던 미키는 대동아공영권의 설계에 관여했다. 정부의 싱크탱크인 쇼와 연구회(昭和研究会)의 수립을 돕고 사회주의와 자본주의의 경직된 대립을 넘어선 '협동주의' 시스템을 어떻게 만들어 낼 것인가에 대해서 몇 가지 제언을 했다. 그는 통제불능에 빠진 자본주의라는 분석틀로 중국에서의 일본의 팽창주의를 조명하면서 이 자본주의의 폭력을 바로잡고자 했던 것이다.

17) 안토니오 네그리와 마이클 하트가 쓴 『제국』은 이 점에서 많은 것을 시사해주지만(Antonio Negri and Michael Hardt, *Empire*, Cambridge: Harvard University Press, 2000), 서유럽과 북미를 비교하는 데 너무 신경을 쓴 나머지, 반식민지적 제국을 북미의 특수성으로 파악하는 경향으로부터 자유롭지 못하다. 내 생각으로는 1930년대~40년대초 일본의 제국주의적 국민주의는 서유럽의 제국주의로부터 미국의 제국주의로 변천하는 것을 이해하는 데 결정적으로 중요한 계기가 아닌가 싶다. '유럽인의 식민지주의와는 다른'이란 말은 당시 일본의 제국주의적 국민주의자가 일본의 동아시아 통치를 언급할 때 사용했던 상투적인 수식어였지만, 미합중국이 제국적 지배를 확대하면서 스스로를 반식민지주의의 기수라고 자화자찬한 제스처와 그리 달라 보이지 않는 것이다. 여기서 일본과 미합중국의 제국주의적 국민주의가 그 폭력성과 잔학성에서 유럽의 제국주의·식민지주의보다 낫다는 따위의 결론을 끄집어 낼 수는 없겠지만, 일본이 일찍이 사용했고 미합중국이 지금도 주장하는 반식민지주의의 수사는 유럽의 제국주의·식민지주의와는 역사적으로 다른 초영역적 패권의 존재양식을 보여준다고 생각한다.

하지 않는다. 그것은 서양과 다른 지역이라는 문화주의적 이원론의 도식을 배경으로 해서 민족적·국민적 정체성의 감각이 환기되는 하나의 사례에 불과하다. 각각 일등과 이등 경제대국이자 두드러진 제국주의 국가인 미국과 일본이 여전히 그러한 식민주의적 방식으로 서로를 인지하고 있다는 것은 기묘한 일처럼 비춰질지도 모르겠다. 그러나 이것은 서양과 그밖의 나머지 지역이라는 담론이 아직도 얼마나 강력한지를 보여 주는 것이다.

앞서 말했듯이 서양이 차별적 구조를 갖고 구축된 것이라는 점을 인식할 때, 우리는 어떻게 하면 아시아인으로서는 말할 수 있을까? 이렇게 마지막 질문에 이르게 된다. 우리는 어떻게 이 이원론에 사로잡히지 않고, 또 일본문화론과 같은 것을 재생산하지 않으면서 ‘우리 아시아인’이라는 자기언급적인 언명을 할 수 있는 것일까?

내가 해답을 제시할 수 있다고는 추호도 생각하지 않는다. 과도한 단순화에 빠질 위험을 무릅쓰고 한 가지 간략한 제안을 하는 것이 고작이겠다.

우선 먼저 서양도 아시아도 사고방식을 바로잡기만 하면 쫓아낼 수 있는 단순한 환상이 아니라는 점을 분명히 해 두고자 한다. 그 본질이야 상상적인 것이지언정 둘 다 사회적 현실인 것이다. 그러나 서양과 아시아의 구별이 지리, 인종, 민족문화, 국적 등과 연관성을 차츰 상실해 가고, 개인의 사회경제적 지위를 형성하는 문화자본에 의거하는 것이 되어 갈 때, 서양과 아시아가 각각 실행적으로 제시되고 다양한 자격이 사회경제적으로 편성되어 감을 알아차리게 될 것이다. 우리는 모순어법(oxymoron)이라고 할 수 있는 사례들에 점점 더 많이 접하게 된다. 예를 들어 유럽의 클래식 음악에 경이적일만큼 탁월한 취향을 지닌 중국인, 상류층 중산계급 생활양식에 익숙한 흑인 미국인, 세속화된 ‘근대서양적’ 종교성과는 도저히 양립할 수 없는 종교신조를 가진 가난한 백인 미국인-사회학자들이 ‘미국의 이상성’(American anomaly)이라고 부르는 현상-, 기독교적 윤리에 헌신하는 인도네시아인, 논리적 추론에 서투른 백인 프랑스 남성 등등, 주의깊게 음미해 보면 이러한 사례는 사람들을 서양인과 아시아인으로 결정해 버리는 본질적인 자격 같은 것은 어디에도 존재하지 않는다는 것을 보여준다. 이러한 사례가 문화적·문명적으로 모순어법처럼 보이고 또 잠재적으로는 사회적 차별이 존재하는 데 대한 변명같이 보이는 것은 우리들의 선입견 때문이며 선부른 예단 탓이다. 거기에 있는 것은 어떤 식으로든 구별을

하려고 하고, 배제를 정당화하려고 하고, 우리 자신의 정체성을 가지려고 하는 미리 주입된 욕망이다. 아마 그러한 편견을 단숨에 제거할 수는 없을 것이다. 그러나 ‘야만인’을 상징함으로써 서양을 구축하는 식의 차별적 제스처를 재생산하지 않아도 될 전략을 몇 가지 생각해 두는 일은 가능할지도 모른다. 무슨 일이 있더라도 서양의 거울형상으로서 아시아를 구성하는 것만은 피해야 하기 때문이다.

우리는 아시아인이라고 하는 범주를 자연스럽게 받아들이지 않고, 또한 아시아인이라는 정체성의 기초를 있지도 않은 개인이나 집단의 변함없는 특성에 두지도 않으면서, 끊임없이 변화해 가는 사회경제적 조건의 한 결과로 생각해야 하지 않을까? 사회적 역경에 처해 있다고 인정되는 사람, 또는 이른바 이념적인 서양인의 이미지로부터는 소외된 어떤 야만성의 특징을 몸에 지닌 사람을, 그/그녀가 어떤 용모를 하고 있든지, 부모에게 어떤 말을 물려받았든지, 또 어떤 문화나 습관을 갖고 있든지 ‘아시아인’이라고 불러야 한다. 우리는 아시아인이라는 이름을, 서양과 아시아의 구별은 안정된 것이 아니라 오히려 유동적이라는 것을 강조하는 의미에서 사용해야 하지 않겠는가? ‘아시아인’이라는 이름은 이제 ‘새로운 야만인’을 가리키는 호칭이 될 것이다.

설령 노골적인 거부에 직면할지라도, 자기를 습관적으로 ‘서양인’이라 규정하는 사람들에게 대해 ‘아시아인 여러분’(You Asians)이라고 부를 기회를 찾아내야 한다. ‘아시아인’은 초대를 위한 호칭이 되어야 한다. 타자에 대해 ‘아시아인 여러분’이라고 불러야 하는 것은 우리의 문화적, 문명적, 인종적 정체성이 지닌 배타성을 타파하기 위해서인 것이다.

【첨부자료】

Edwin O. Reischauer, Memorandum on Policy Towards Japan, 14 September 1942; with materials collected by War Department General Staff, Organization and Training Division, G-3. Concerning Enlistment of loyal American citizens of Japanese descent into the Army and Navy, 17 December 1942; 291.2, Army-AG Classified Decimal File 1940-42; Records of the Adjunct Generals Office, 1917-, Record Group 407; Entry 360; Box 147; National Archives at College Park, MD

MEMORANDUM
on
POLICY TOWARDS JAPAN

I should like to present for consideration two small but extremely important points which are closely connected with our war effort in Asia and particularly with our post-war objectives in that area. Military victory is, of course, the essential prerequisite for any war objective, but certain of the more fundamental problems of winning the peace cannot be overlooked in the meantime.

The Japanese are an extremely self-conscious and intensely nationalistic people. Military defeat will unquestionably embitter even the few remaining liberals among them. It will be an extremely difficult task after the war to win over to a policy of sincere cooperation with us sufficient numbers of Japanese to bring Japan back into the family of friendly and cooperating nations. Many Americans believe that Japanese good-will and cooperation will be of little significance after this war, but it is all too clear to serious students of the Far East that a healthy political and economic situation can not be created in that area without the participation of the people of Japan.

One of the major difficulties in attempting to win the Japanese over to our system after this war will be the absence of suitable scapegoats to bear the onus of defeat. In Germany and Italy the Nazi and Fascist parties, and still more Hitler and Mussolini, the personifications of the whole totalitarian system, make most convenient scapegoats. The defeated Germans and Italians can destroy their dictatorial party government and discard their present leadership and by these very acts convince themselves that not they, the people, but their evil leaders were at fault and were

defeated.

In Japan no such face-saving repudiation of leadership is possible. That the Emperor is not responsible, all the people know full well, and to repudiate him would be no more satisfactory than to blame the flag. Actual leadership in Japan tends to remain anonymous, there is no party to be blamed, and there are few, if any, prominent individuals who could serve as scapegoats. The army would be the only institution which could be singled out as the false leader and evil genius, but almost the whole nation now is identified with the army in one way or another, and with their long tradition of respect for the military man, the Japanese would derive no satisfaction from attacking their army. In fact, military defeat might well serve to strengthen rather than to overthrow military dictatorship in Japan.

In Germany and Italy we can expect to see a natural revulsion against Nazi and Fascist rule, a revulsion so strong that it will carry a large percentage of the population over to a policy of cooperation with the United Nations. In Japan, on the contrary, no such easy road to post-war victory is possible. There we shall have to win our ideological battles by carefully planned strategy. A first step would naturally be to win over to our side a group willing to cooperate. Such a group, if it represented the minority of the Japanese people, would be in a sense a puppet regime. Japan has used the strategem of puppet governments extensively but with no great success because of the inadequacy of the puppets. But Japan itself has created the best possible puppet for our purposes, a puppet who not only could be won over to our side but who would carry with him a tremendous weight of authority, which Japan's puppets in China have always lacked. I mean, of course, the Japanese Emperor.

No one in this country is in a position to know what the Japanese Emperor personally believes, but there is good reason to judge from his education and from the associates he has had for the greater part of his life that, as things are measured in Japan, he is a liberal and a man of peace at heart. It is not improbable that he could be won over to a policy of cooperation with the United Nations far more easily than the vast majority of his subjects. He, and possibly, he alone, could influence his people to repudiate their present military leadership. If he proves to have the potentialities of a real leader like his grandfather, so much the better. If he proves to be no more able than his half-demented father, his value as a symbol of cooperation and good will can still be extremely valuable.

The possible role of the Japanese Emperor in the post-war rehabilitation of the Japanese mentality has definite bearing upon the present situation. To keep the

Emperor available as a valuable ally or puppet in the post-war ideological battle we must keep him unsullied by the present war. In other words, we cannot allow him to be portrayed to the American people as the counterpart of Hitler and Mussolini in Asia or as the personification of the Japanese brand of totalitarianism. General reviling of the Emperor by our press or radio can easily ruin his utility to us in the post-war world. It would make the American people unprepared to cooperate with him or even to accept him as a tool. And naturally it would make the Emperor himself and the men who surround him less ready to cooperate with our government. During the past several months there has been considerable use of the name Hirohito as a symbol of the evil Japanese system. With the post-war problem in mind, it would be highly advisable for the government to induce the news-disseminating organs of this country to avoid reference to the Emperor as far as possible and to use individuals, such as Tojo or Yamamoto or even a mythical toothsome Mr. Moto (in uniform!) as personifications of the Japan we are fighting.

The second and more important point I wish to make has to do with the inter-racial aspects of the conflict in Asia. Japan is attempting to make her war against the United Nations into a holy crusade of the yellow and brown peoples for freedom from the white race. China's courageous stand has prevented Japan from exploiting this type of propaganda too much, but it has apparently met with a certain degree of success in Siam and the colonial lands of southeastern Asia and even in a few circles in China. If China were to be forced out of the war, the Japanese might be able to transform the struggle in Asia in reality into a full-scale racial war.

The best proof of the falsity of Japanese claims is America's record both in the Philippines and in China. However, on the other side, we have also unwittingly contributed to Japan's dangerous propaganda campaign. The removal from the West Coast of the American citizen of Japanese ancestry along with the Japanese aliens was no doubt a move made necessary by immediate military considerations, but it provided the Japanese with a powerful argument in their attempt to win the Asiatic peoples to the view that the white race is not prepared to recognize them as equals and even now continues to discriminate against them.

Up to the present the Americans of Japanese ancestry have been a sheer liability to our cause, on the one hand presenting a major problem of population relocation and military surveillance in this country and on the other hand affording the Japanese in Asia with a trump propaganda card. We should reverse this situation and make of these American citizens a major asset in our ideological war in Asia. Their sincere

and enthusiastic support of the United States at this time would be the best possible proof that this is not a racial war to preserve white supremacy in Asia, but a war to establish a better world order for all, regardless of race, and, when the military victory is achieved, these American citizens of Japanese ancestry could serve as an opening wedge into the minds and hearts of the Japanese people. That they had fought willingly and gladly for our side would prove to the Japanese people that this was not simply a war to defeat them as a people, but was a war to crush the wild schemes of their military clique and to win Japan back to a system of international cooperation.

There are probably many methods by which the Japanese Americans can be made an asset rather than a liability, but among the most effective methods would be to encourage them to join the armed forces, and to give them training in political thinking and for specialized services, military or civilian, they can render during and after the war. If they knew they were wanted and that opportunities for advancement were open to them, large numbers of young Japanese would certainly be glad to volunteer. A special volunteer unit of Japanese Americans and other Americans who desired to serve with them could easily be formed for combat service in the European or African zones, where it would probably be as effective as any other unit and where it would cause no special disciplinary or organizational difficulties.

The inclusion of large numbers of Japanese Americans in combat units would strengthen the morale of the whole Japanese American group and would help to keep it loyal to the United States. More important, when the war in the Pacific is ended, such a unit might prove an invaluable asset in lessening the inevitably animosity of the Japanese populace for us and our troops. If liberal numbers of Japanese Americans were to be among the troops of occupation we may station in Japan or were to be among the units which receive the surrender of the Japanese armies, the bitterness of the defeat would be alleviated slightly and cooperation with the victor nations would seem more possible to the Japanese. The enthusiastic and active participation of 100,000 Japanese Americans and of these Japanese American troops in the cause of the United Nations could be made into a tremendous strategical advantage in the great struggle to win the peace in Asia.

Edwin O. Reischauer
Faculty Instructor in Far Eastern Languages
September 14, 1942 *@ Harvard University