모토오리 노리나가의 모노노아와레론 재고 : 감성적 인식론의 관점에서

박규태*
chat0113@paran.com

Contents

들어가는 말
Ⅰ. '모노노아와레를 아는 것'이란 무엇인가
Ⅱ. 감성적 인식론으로서의 모노노아와레론
Ⅲ. 모노노아와레 공동체 : 감정의 제국
나오는 말

Abstract

國學の集大成者といわれる本居宣長の思想が我々に常に「一つの挑戦」である所以は何なのか。「實情論」「人情論」「物のあわれ論」などの宣長の歌道論については共感や魅力を覚えながらも、獨斷的な「漢意論」に基づいた古道論に対しては疑問を感じざるを得ない。だが、本稿はこうした「歌道と古道の關係」を取り扱うものではない。ただ「物のあわれ論」はその問題を解くうえで一つの手がかりになるといえよう。ここでいう「物のあわれ」とは度々「纖細な交感の世界」、「物事に対する感受性」、「物事に感動できる能力」、「何にせよ深くて切ない感情を産み出すもの」、あるいは一般に「悲哀や憐憫の共感をもたらすような物事のパートス」などを意味する語といわれてきた。ところで、宣長は主に『石上私淑言』『紫文要領』『源氏物語玉の小櫛』などにおいて「物のあわれ」の語に注目し、歌および物語なかんずく『源氏物語』に共通の本質がこの「物のあわれ」の一言にあると主張した。その際、彼は從來の佛教的あるいは儒教的教戒の立場からの文藝の捉え方に対抗して、文藝の本質を道德的政治的な教訓や效用性にではなく、「物のあわれ」をしること、また「物のあわれ」を人にしらしめ共同化することに求めた。こうした宣長以来「物のあわれ」は日本文學一般の本質を表す語として通說化してゆき、しかも物事に対する共感や一體化するような對象的感受性として、さらには他者を深く思いやり広く人情に通じることとして、日本人の情操を表す代表的な用語としても流通していくことになった。だが、宣長の「物のあわれ論」は決して簡単ではない。それは純粹文學論と美學論、人間學と神學、文化論と政治論、存在論と認識論のみならず、主體と對象、規範性と非規範性、知性と感性とのあいだに横たわっている。本考の目的は、この

* 한양대학교 (일본언어문화학과 소속) 교수. 일본문화/사상 전공.
이 논문은 2011년도 한양대학교 일반연구비 지원으로 연구되었음.

교보문고 KYOBO Book Centre

ような複雑さを念頭におきながら、本居宣長の「物のあわれ論」の構造的特徴を主體と對象の問題として把握する一方、「感性的認識論」の觀點からそれを再考することにある。ひいては本稿の目指すもう一つのビジョンとして、宣長國學に內藏されている精神的な志向性や「物のあわれ共同體」とかかわる洞察がいえよう。

Key Words : 本居宣長、物のあわれ、物のあわれ 共同体、雅、感性的 認識論
(Motoori Norinaga、Mono-no-aware、Community of Mono-no-aware、Miyabi、Emotional Epistemology)

들어가는 말 : 왜 모노노아와레(物のあわれ)인가

국학의 대성자로 말해지는 모토오리 노리나가(本居宣長, 1730-1801)의 사상이 우리에게 항상 '하나의 도전'인 까닭은 무엇일까? 많은 연구자들은 노리나가 국학의 시대적 의의와 중요성을 인정하면서도, 그의 사상을 일관성있는 전체로서 파악하는 데에는 주저함과 어려움이 있음을 토로하곤 한다. 가령 혹자는『고사기전』으로 대표되는 실증적 문헌학 및 주석학에서의 객관성을 높이 평가하면서도, 배타적이고 국수주의적인 신도론(고도론) 자체에 대해서는 지극히 주관적인 것이라 하여 쉽게 평가를 내리지 못한다. 그리하여 "노리나가의 고대일본어 연구가 그 치밀한 실증성에 있어 획기적임에 비해, 이 동일한 학자가 조야하고 광신적인 배타적 국가주의를 주창한 것은 도대체 어찌 된 일인가?"라는 이른바 '노리나가 문제'[1]가 심각한 아포리아로 물어지기도 한다. 필자 또한 실정론, 인정론, 모노노아와레론 등으로 이어진 노리나가의 가도론(歌道論)에 대해서는 공감적 매력을 느끼면서도, 독단적인 '가라고코로'(漢意)론에 입각한 고도론(古道論)을 접할 때마다 넘을 수 없는 거대하고 단단한 철벽 앞에 서 있는 듯한 환영에 빠지곤 한다. '가도와 고도의 관계'로 요약되는 이런 문제를 둘러싸고 지금껏 수많은 논의가 이루어져 왔지만, 아직도 풀리지 않은 실타래처럼 석연치 않은 의문들이 많이 남아있다. 그런 의문들에 접근하는 하나의 실마리로서 본고가 주목하는 것이 바로 모노노아와레론이다. 그렇다고 해서 본고가 노리나가 국학에 있어 가도와 고도의 관계를 직접 다루겠다는 말은 아니다. 다만 종종 "섬세

1) 子安宣邦(2000)『「宣長問題」とは何か』ちくま学芸文庫 참조.

교보문고 KYOBO Book Centre

한 교감의 세계"[2]라든가 "사물에 대한 감수성"(sensitivity to things) 내지 "사물에 감동할 줄 아는 능력"(capacity to be moved by things)[3]으로 정의된다든지, 혹은 무엇이든 "깊고 절절한 느낌"(sense of deep and profound feeling)을 자아내는 것[4]으로 이해되거나, 더 일반적으로 비애와 연민의 공감을 불러일으키는 "사물의 파토스"(pathos of things)[5]로 말해져온 모노노아와레의 정조가 지금까지도 현재성을 가지고 일본문화와 일본사회에 짙게 드리워져 있다는 점에 유념하고자 한다.

『일본사상사사전』은 '모노노아와레'에 대해 "헤이안시대 문학에서 자연 혹은 인생에 있어 다양한 사상(事象)의 섬세하고 미묘하며 깊은 정취를 나타내는 말, 혹은 그것을 받아들이는 깊고 절절한 감정을 나타내는 말을 가리킨다. 모토오리 노리나가는 가론『이소노가미노사자메고토(石上私淑言)』및『시분요료(紫文要領)』『겐지모노가타리 다마노오구시(源氏物語玉の小櫛)』등에서 이 말에 주목하면서 우타(歌)와 모노가타리(物語) 특히『겐지모노가타리』의 공통적인 본질이 모노노아와레에 있다고 주장했다. 그는 종래의 불교적 혹은 유교적 교계(教戒)의 입장에서 문예를 이해하는 입장에 대항하여, 문예의 본질은 도덕적, 정치적 교훈이나 효용성과 관계없이 모노노아와레를 아는 것에 있다고 주장하면서 그런 모노노아와레를 사람들에게 널리 알리고자 노력했다. 이 때 그는 '모노노아와레를 아는 것'이란 존재하는 모든 사물 본래의 정취와 의미를 깨닫고 또한 그것을 솔직하게 감동하여 느끼는 것이라고 규정했다. (중략) 노리나가 이후 모노노아와레는 일본문학 일반의 본질을 나타내는 말로 통설화되어 갔다. 나아가 사물에 대한 공감과 일체화를 추구하는 대상적 감수성 및 타자를 배려한다든지 널리 인정에 따르고자 하는 일본인의 심성을 나타내는 대표적인 용어로 쓰이게 되었다."[6]라고 규정한다. 당연한 말이지만, 이와 같은 사전적 정의만으로는 모

2) 고희탁(2009)『일본근세의 공공적 삶과 윤리』, 논형, p.296.
3) Paul Varley(2000) *Japanese Culture*, Honolulu: University of Hawaii Press, p.60.
4) Harootunian(1988) *Things Seen and Unseen: Discourse and Ideology in Tokugawa Nativism*, Chicago: University of Chicago Press, p.105.
5) Isomae Jun'ichi(2000) *"Reapproaching the Japanese Myths : Motoori Norinaga and the Creation Myths of the Kojiki and Nihon-shoki"*, Japanese Journal of Religious Studies 27/1-2, p.15.
6) 桂島宣弘他編(2001)『日本思想史辞典』, ぺりかん社, pp.542-543.

교보문고 KYOBO Book Centre

노노아와레론에 내포되어 있는 복잡한 쟁점들을 짐작하기 어려울 것이다. 이를테면 노리나가의 모노노아와레론은 순수문학론과 미학론, 인간학과 신학, 문화론과 정치론, 존재론과 인식론의 쌍방에 걸쳐 있을 뿐만 아니라, 나아가 주체와 대상, 규범성과 비규범성, 지성과 감성 사이의 모호한 쌍곡선을 보여주고 있다.

본고의 목적은 이상과 같은 의문들을 염두에 두면서 노리나가의 모노노아와레론의 구조적 특징을 주체와 대상의 문제로 파악하면서 '감성적 인식론'의 관점을 통해 재고하려는 데에 있다. 이를 통해 본고가 획득하고자 하는 궁극적인 비전은 노리나가 국학에 내장된 하나의 정신적 지향성으로서 '모노노아와레적 공동성'에 대한 통찰이 될 것이다.

Ⅰ. '모노노아와레를 아는 것'이란 무엇인가 : 주체와 대상의 쌍곡선

노리나가는 교토 유학을 마치고 돌아와 처녀작으로 가론서『아시와케오부네(排蘆小船)』(1757년경)를 펴낸 이래「아와레벤(安波禮弁)」(1758)을 써서 모노노아와레론의 단서를 소묘하는 한편,『겐지모노가타리』평론서인『시분요료』(1763) 및『아시와케오부네』의 증보판이라 할 만한『이소노가미노사자메고토』(1763)를 저술했다. 이 해(1763)에 34세의 노리나가는 고향 마쓰자카(松坂)에서 가모노 마부치와 만난 이후『고사기』주석작업을 시작하면서 신도연구에 주력, 35년 이상의 각고 끝에 1798년 마침내 총44권의『고사기전』을 완성했으며 이어 같은 해 고도 입문서라 칭해지는『우히야마부미(宇比山踏)』(1798)를 세상에 내놓았다.『시분요료』의 개정판인『겐지모노가타리 다마노오구시』가 나온 것은 이보다 2년 앞선 1796년의 일이었다.

① "좋은 일이든 나쁜 일이든 마음(情)이 깊숙이 관여되는 것을 아와레라 한다. 대저 가도란 아와레라는 한마디 외에 다른 것이 아니다. 신대로부터 오늘날에 이

교보문고 KYOBO Book Centre

르기까지 그리고 세상 끝날까지 영원히 읊어질 우타(歌)는 모두 아와레라 할 수 있다. 때문에 가도의 궁극적인 본질이 무엇이냐고 묻는다면 역시 아와레라고 말할 수밖에 없다. 또한『이세모노가타리』라든가『겐지모노가타리』를 비롯한 모든 모노가타리(物語)의 본질이 무어냐고 묻는다면 그것도 아와레라고 해야 할 것이다. (중략) 모든 우타는 모노노아와레를 아는 데에서 나온다.『이세모노가타리』와『겐지모노가타리』등의 모노가타리도 모두 모노노아와레를 표현한 것이다. 그것들은 사람들에게 모노노아와레를 알려주기 위한 것이라 할 수 있다."(安波禮弁)[7]

위 구절은 아와레(=모노노아와레)가 "좋은 일이든 나쁜 일이든 마음(情)이 깊숙이 관여되는" 인정론에 입각한다는 점, 그 기원이 이상적인 '신대'에까지 거슬러 올라간다는 점, 그리고 모든 우타와 모노가타리 즉 문학의 본질이 모노노아와레에 있다는 점을 밝히고 있다. 이는「아와레벤」단계에서 이미 노리나가가 모노노아와레론의 기본적인 단서들을 구상하고 있었음을 잘 보여준다. 하지만 본격적인 모노노아와레론은『시분요료』와『이소노가미노사자메고토』에 이르러 제시되었다.

② "세상에 존재하는 모든 사물의 다양한 양태를 눈으로 보고 귀로 듣고 몸으로 행동하면서 그 만사를 마음으로 맛보고 그 만사의 마음을 내 마음으로 헤아려 아는 것, 이것이 사(事)의 마음(心)을 아는 것, 물(物)의 마음을 아는 것이다. 이를 좀 더 상술하자면, 무엇을 헤아려 아는 것인가 하면 바로 사물의 마음을 안다는 것이다. 또한 헤아려 알아서 그 종류에 따라 느끼는 것이 곧 모노노아와레를 아는 것이다. 예를 들어 매우 아름다운 벚꽃이 만발한 것을 보고 아름답게 여기는 것은 물의 마음을 아는 것이다. 아름다운 꽃을 알아보고 정말로 아름답다고 생각하는 것이 느끼는 것이다. 이것이 바로 모노노아와레이다. 그런데 아무리 아름다운 꽃을 보아도 아름답게 생각하지 못하는 것은 물의 마음을 모르는 것이다. 그런 사람은 아름다운 꽃이구나 하고 느낄 수 없다. 이는 모노노아와레를 모르는 것이다. 또한 다른 사람이 커다란 우환으로 매우 슬퍼하는 것을 보거나 듣고는 얼마나 슬플까 하고 걱정하는 것은 슬픔이라는 것을 알기 때문이다. 이것은 사(事)의 마음을 아는 것이다. 슬퍼하는 마음을 알고 얼마나 슬플까 하고 자기 마음속으로 헤아려 느끼는 것이 모노노아와레이다."(紫文要領·上)[8]

---

7) 大久保正·大野晋編『本居宣長全集』(이하『전집』)4, p.585.

교보문고 KYOBO Book Centre

③ “보고 듣는 것에 접하여 재미있든 정취 있든 무섭든 신기하든 불쾌하든 싫든 슬프든 간에 마음이 움직이는 것은 모두 느끼는 것이다. 그런데 이처럼 사물에 접하여 좋은 것은 좋다 하고 싫은 것은 싫다 하고 슬픈 것은 슬프다 하고 애처로운 것은 애처롭다고 여겨 그 사물의 맛을 아는 것이 바로 모노노아와레를 아는 것, 사물의 마음을 아는 것이라 한다.”(紫文要領·上)[9]

④ “세상에 존재하는 모든 사물에 접하여 그 정취를 헤아려 알아, 기뻐할 만한 일은 기쁘다고, 재미있어할 만한 일은 재미있다고, 슬퍼할 만한 일은 슬프다고, 사랑스러운 것은 사랑스럽다고 각각 마음(情)이 움직여 느끼는(感) 것이 곧 모노노아와레를 아는 것이다.”(石上私淑言·卷一)[10]

⑤“가령 기쁜 일(事)을 만나 기쁘다고 느끼는 것은 그 기뻐할 만한 일의 마음을 헤아려 알기 때문에 기뻐하는 것이다. 또한 슬픈 일을 만나 슬프다고 느끼는 것은 그 슬퍼할 만한 것의 마음을 헤아려 알기 때문에 슬픈 것이다. 그러니까 사물(事)에 접하여 그 기쁘고 슬픈 일의 마음을 헤아려 아는 것을 모노노아와레를 안다고 하는 것이다. 그 사물의 마음을 모를 때는 기쁜 일도 없고 슬픈 일도 없으므로 마음에 느끼는 사물이 없는 것이다. 느끼는 사물이 없으면 우타는 생기지 않는다. (중략) 인간은 만물의 영장으로 사물의 마음을 잘 헤아려 모노노아와레를 아는 것이다.”(石上私淑言·卷一)[11]

⑥ “『고금집』 서문에 ‘야마토 우타는 한가지 마음을 씨앗으로 하여’ 라고 나오는데, 이때의 마음은 곧 모노노아와레를 아는 마음이다. 또한 ‘야마토 우타는 마음에 느낀 것을 보고 들은 대로 읊은 것’이라는 말도 나오는데, 거기서 마음에 느낀 것이란 모노노아와레를 아는 마음을 가리킨다.”(石上私淑言·卷一)[12]

이상의 인용문은 ①과는 달리 ‘아와레’라든가 ‘모노노아와레’ 대신 ‘모노노아와레를 아는 것’(物のあはれを知る)에 대해 서술하고 있다. 이 때 ‘모노노아와레를 아는 것’을 설명하는 중요한 키워드로 등장하고 있는 것이 ‘모노’(物) 혹은 ‘고토’(事)로서의 사물(②~⑤), ‘물(物)의 마음’ 혹은 ‘사(事)의 마음’으로서의 ‘사물의 마음’(②,③,⑤), ‘모노노아와레를 아는 마음’(⑥), 그리고 ‘헤아려 안다’(わきまへ知る. ②,④,⑤)는 인식행위이다. 이 중 ‘헤아려 안다’는 인식행위는 사

8) 『전집』4, p.57.
9) 『전집』4, p.27.
10) 『전집』2, p.106.
11) 『전집』2, pp.99-100.
12) 『전집』2, p.99.

교보문고 KYOBO Book Centre

물을 잘 알고 이해한다는 것, 각 사물에 따른 구별과 차이를 잘 안다는 것을 가리킨다. 따라서 '모노노아와레를 안다'고 할 때의 '안다'는 것 또한 이런 인식행위임은 분명하다. 한편 '모노'라든가 '고토'로 표상되는 사물은 일차적으로 외재적 대상이라 할 수 있다. 여기서 물어야 할 것은 그런 '사물의 마음' 혹은 '사물의 맛'(③)이 무엇을 가리키는 것인지, 그리고 '사물의 마음'과 '모노노아와레를 아는 마음'이 어떻게 다른지 하는 점이다. 이와 관련하여 인식주체와 인식대상의 관계를 중심으로 '모노노아와레를 아는 것'에 대한 몇 가지 해석 가능성을 생각해 보기로 하겠다.

먼저 인식주체의 측면에 초점을 맞추어 보자. 모노노아와레를 '아는' 인식 활동은 두 가지 요소로 이루어져 있다. 첫째, "사물의 마음을 헤아려 아는 것이 곧 모노노아와레를 아는 것"(②,⑤)이라 할 때, 이는 인식주체가 사물의 의미를 이해하는 것으로 해석될 수 있다. 둘째, "보는 것, 듣는 것, 행하는 것에 접하여 마음이 깊이 느끼고 움직이는 것이 곧 모노노아와레를 아는 것"(②~④)이라 할 때, 그것은 '모노노아와레를 아는' 인식행위는 사물에 접하여 인식주체의 마음이 움직이는 것을 가리킨다. 이 두 가지 요소를 종합하면 '모노노아와레를 안다'는 것은 "인식주체가 인식대상인 사물의 의미를 이해함으로써 마음이 감동하는 것"을 가리킨다. 다시 말해 노리나가는 '사물의 마음' 즉 정취를 맛보아 각 사물의 마음을 헤아려 구분하고, 그렇게 헤아려 구분한 마음(의미)의 종류에 상응하여 마음이 움직여 기쁘다든가 재미있다든가 슬프다든가 사랑스럽다든가 하는 여러 종류의 정감(마음의 움직임)이 인식주체에게 생겨나는데(②~⑤), 이런 마음의 움직임을 일괄하여 노리나가는 '모노노아와레를 안다'고 표현한 것이다. 이처럼 인식주체에 초점이 맞추어진 모노노아와레 이해는 '대상에 대한 주체의 관계 양식'[13]에 입각한 것이다.

한편 노리나가는 '모노노아와레를 안다'를 '물(物)에 감(感)한다'(物に感ず)라고 적기도 한다. 이 말은 『예기(禮記)』 악기(樂記)편에서 음악의 기원을 말할 때 등장하는 '물어감'(物於感)을 일본식으로 풀어 말한 표현이다.[14] 또한 그것

13) H.D. Harootunian(1988), op. cit., p.78.

14) "무릇 소리는 사람 마음에서 생기는 것이다. 사람 마음이 움직이는 것은 물(物) 때문이다. 물(物)에 감하여 (마음이) 움직임으로써 소리가 나타나는 것이다."(凡音之起, 由人心生也, 人

교보문고 KYOBO Book Centre

은『시경(詩經)』에 대한 주자의 주석 서문에서 시의 기원을 말할 때 등장하는 말이기도 하다.[15] 노리나가는 "우타라는 것은 모노노아와레를 아는 데에서 나오는 것"이라 하면서 '모노노아와레를 안다'는 것은 기쁜 일이건 슬픈 일이건 '사(事)의 마음'을 헤아려 아는 데에서 생기는 감동임을 언명한다. 그러면서 덧붙이기를 "좀 더 상세히 말하자면, 물(物)에 감(感)하는 것이 곧 모노노아와레를 아는 것이다."(石上私淑言·卷一)[16]라고 한다. 이 때 "감(感)한다는 것은 항간에서는 좋은 일에만 쓰는 말이지만[17] 꼭 그런 것은 아니다. 감(感)이라는 글자는 자서(字書)에서도 '동야'(動也)라고 주석하면서 감상(感傷), 감개(感慨)라고도 하여 일체 어떤 사(事)이건 그 사(事)에 접하여 마음이 움직이는 것을 가리킨다."고 적고 있다. 여기서 알 수 있듯이 노리나가가 생각한 '모노노아와레를 아는 것'은 '느끼는 것'의 범위를 넘어서서 인식주체의 다양한 인식 내용을 포괄하고 있다.

그런데 인식대상의 측면에 초점을 맞추어보면 '모노노아와레를 아는 것'에 대한 또 다른 해석도 가능해진다. 이는 '대상에 대한 주체의 관계 양식'이 아닌 '주체에 대한 대상의 관계 양식'에서 모노노아와레를 조명하려는 입장이라 할 수 있다. 가령 사가라 도오루는 노리나가의 문예론이 광의의 '실정'(實情)에서 출발했다가 이윽고 협의의 실정(本情 혹은 人情)으로 한정되었고, 그 인정을 욕(欲)과 구별하여 감개의 아와레의 마음(情)으로 파악하는 한편 마침내 그것을 '모노노아와레를 아는 마음'으로 이해했다고 보았다. 그러면서 그는 이런 추이의 의미를 다음과 같이 해석하고 있다. 즉 이는 일차적으로 우타 존립의 기반을 규명

心之動, 物使之然也, 感於物而動, 故形於声.『禮記』楽記)

15) 노리나가는 다음과 같은 주자의 문장을 가장 많이 의식하고 있었다 : "혹자가 묻기를, 시는 어떻게 해서 나오는 것인가. 내가 대답하기를, 사람이 태어나 정한 것은 하늘의 성이다. 물에 감하여 움직임은 성의 욕이다. 이는 이미 욕이 있은 즉 생각과 느낌(思)이 없을 수 없다. 이미 생각과 느낌이 있은 즉 말이 없을 수 없다. 이미 말이 있은 즉 그 말을 다듬지 않을 수 없다. 이리하여 어쩔 수 없는 탄식과 영탄에 의해 나오는 것은 반드시 자연스런 음향과 리듬이다. 이것이 시가 생기는 연유이다."(或有問於予曰, 詩何為而作也, 予応之曰, 人生而静, 天之性也, 感御物而動, 性之欲也, 未既有欲矣, 則不能無思, 既有思矣, 則不能無言, 既有言矣, 即言之所不能尽, 而発於咨嗟咏嘆之余者, 必有自然之音響節奏而不能已焉, 此詩之所以作也)

16)『전집』2, pp.100-101.

17) 에도 시대에 '느끼다'(感ず)는 '감동하다'는 뜻으로만 쓰였다. 모토오리 노리나가, 정순희 옮김(2009)『겐지이야기를 읽는 요령』지식을만드는지식, p.62, 각주69.

교보문고 KYOBO Book Centre

한 것으로 볼 수 있지만, 그보다 더 중요한 의미가 있다. 처음에는 주체의 내면에 떠오른 것 즉 무언가 실질이 있는 것을 표현한 것이 우타라고 보았다. 그런데 나중에는 대상세계 그 자체에 더 풍부한 내용과 실질이 있으며, 주체는 다만 그것을 수동적으로 감수할 뿐이고 그렇게 감수한 것을 우타로 표현하는 매개자의 역할로 한정된다. 요컨대 노리나가의 모노노아와레론에서는 주체보다 대상적 세계가 더 부각된다는 말이다.[18]

그렇다면 이때의 대상적 세계는 노리나가의 모노노아와레론에서 어떤 표상으로 나타나고 있는가. 말할 것도 없이 '모노'(物)와 '고토'(事)가 그것이다. '모노'란 '모노노아와레'에서의 그 '모노'로서 꽃이라든가 달이라든가 사람 등 우리 주변의 '존재 일반' 혹은 존재하는 모든 '있음'을 가리키는 말이 아닐까 싶다.[19] "모노(物)란 '모노이후'(物いふ), '모노가타리'(物語), '모노모우데'(物もうで), '모노미'(物見), '모노이미'(物忌) 등에서의 '모노'를 가리킨다. 널리 말하자면 이런 사례는 얼마든지 들 수 있다."(源氏物語玉の小櫛)[20] 이 '모노'에 대해 와쓰지 데쓰로는 흥미로운 해석을 제시하고 있다. 그에 의하면 '物いふ'란 '어떤' 의미를 말로 표현하는 것이고 '모노미'(物見)는 '어떤' 것을 보는 것이다. 다시 말해 '모노'란 형태나 심적 상태에 관계없이 '어떤 것'을 가리키는 말, 즉 의미와 사물 모두를 포함한 모노, 일반적으로 한정되지 않는 모노로서 일종의 영원한 '근원'을 가리키는 말이기도 하다. 이런 '모노'가 가지는 '아와레'로서의 '모노노아와레'는 한정된 개개의 사물로서 우리 주변에 존재하는 모노에 대한 감동이자 동시에 그 본래의 한정되지 않은 '모노'로 돌아가고자 하는 부단한 움직임으로 해석될 수 있다는 것이다. 요컨대 와쓰지 데쓰로는 모노노아와레에 '영원한 근원에 대한 동경'이라는 이상적 가치를 옷 입힘으로써 그것에 정신성의 깊이를 더하고자 했다.[21]

---

18) 相良亨(1978)『本居宣長』東京大学出版会, p.63.

19)『겐지모노가타리 다마노오구시』에서 '모노'는 이전보다 광범위하고 상이한 의미를 가진 것으로 쓰이게 되면서 '좋은 일'에만 한정되지는 않는다. 즉 아와레를 일으키는 환경이 다양해짐으로써 모노의 의미는 동일하지만 그 말이 쓰이는 용법이 매우 넓어졌다. 그리하여 '모노'는 어떤 행위에 의해 감동받는 감정적 반응 내용뿐만 아니라 이와 동시에 느낌의 양식 자체가 되었고, 그 결과 모노의 범위가 비탄, 행복, 즐거움, 이상한 것, 사랑, 슬픔, 동정, 분노 등에 이르기까지 매우 방대해졌다.

20)『전집』4, pp.202-203.

21) 和辻哲郎(1992)『日本精神史研究』岩波文庫, pp.228-230.

교보문고 KYOBO Book Centre

‘고토’(事) 또한 광의의 ‘모노’에 속한다고 볼 수 있겠지만, 노리나가는 종종 ‘모노’와 구별하여 어떤 일이나 사건 혹은 행위의 경우에 한정시켜 ‘고토’라는 말을 사용했다. 이 ‘고토’에 대한 이해와 관련하여 앞의 인용문 ⑤에 특히 주목하자면, “어떤 일(事)에 접하여 그 기쁘고 슬픈 일(事)의 마음을 헤아려 아는 것을 모노노아와레를 안다고 하는 것이다. 그 일(事)의 마음을 모를 때는 기쁜 일(事)도 없고 슬픈 일(事)도 없으므로 마음에 느끼는 대상으로서의 일(事) 자체가 없다. 느끼는 대상으로서의 일(事) 자체가 없으면 우타는 생기지 않는다. 인간은 만물의 영장이므로 사(事)의 마음을 잘 헤아려 모노노아와레를 아는 것이다.”라고 풀어 말할 수 있다. 여기서 우리는 사(事)의 인식론적 우위성을 엿보게 된다. 인식대상인 사(事)가 없으면 당연히 인식주체의 작용도 없고 우타도 없기 때문이다. 그러니까 ‘모노노아와레를 아는 것’의 근본을 거슬러 올라가면 온갖 사(事)의 세계가 있다는 말이다. “사(事)에 접하여 마음이 움직인다”든가 “사(事)에 접하는 일이 많다”는 노리나가의 말처럼, 인간은 살아가는 동안 수많은 일들을 조우하고 겪게 되는데, 그런 사(事)와 접하거나 대면함으로써 그것들은 단순한 대상이기를 넘어서서 어느새 인간 삶을 구성하는 본질적인 요소가 된다. 이런 의미에서 사(事)란 인간 삶을 이루는 경험을 가리키는 것으로 이해될 만하다. 한편 어떤 사람이 살아가는 동안 온갖 사(事)와 대면한다는 것은 그것이 ‘느끼는 사(事)’로서 우리의 의식과 감정에 부응하는 대상으로 나타난다는 것을 뜻한다. 가령 꽃이 사람과 접하는 것으로 나타날 때 그것은 단지 색깔 있는 것으로서가 아니라 화려하고 명랑한 어떤 것으로서, 혹은 홀로 생각에 잠기게 하는 어떤 것으로서, 혹은 사람의 생활을 장식해주고 구분 짓는 어떤 것으로서 존재한다는 것, 이런 의미에서 꽃이 사(事)로서 우리 삶 안에 나타난다는 것을 뜻한다. 그렇게 나타난 사(事)는 우리 앞에 무감동한 사물이 아닌, ‘마음’을 가진 특별한 대상으로서 스스로의 존재를 드러낸다. 그 존재는 결코 사(事)의 ‘본질’을 뜻하지 않는다. 이런 의미에서 코야스는 경험의 노에마적 측면과 관련하여 “事에 접한다”(事にふるる)고 한 것이고, 그 노에시스적 측면과 관련하여 ‘느끼는 事’(思ふ事) 혹은 ‘접하는 事’(ふるる事)라고 이해한다.[22]

22) 子安宣邦(2009), 앞의 책, p.51.

교보문고 KYOBO Book Centre

요컨대 노리나가는 인간의 생활세계가 이와 같은 사(事)로 이루어져 있으며, 거기서 우타가 생겨난 것이라고 말하는 것이다. 다시 말해 노리나가의 모노노아와레론은 온갖 일들로 쉴 사이 없는 인간세계에서 그 사(事)의 존재감에 입각하여 우타란 무엇인가를 파악하는 작업이었다. 우리는 생활 속에서 슬픈 사(事)라는 상황에 직면한다. 혹은 그 사(事)가 우리를 만남으로써 우리에게 슬픔이라는 느낌을 불러일으키는 것일지도 모른다. 그러니까 우리 주위에 중성적이고 무감동한 사(事)가 먼저 있고 우리가 그 사(事)의 본질을 슬픔으로서 인식하는 것이 아니다. 처음부터 우리는 살아가면서 슬픈 사(事)와 만나는 것이다. 우리가 슬픈 사(事) 혹은 기쁜 사(事)와 만난다는 것은 그 슬프게 느껴지는 사(事) 혹은 기쁘게 느껴지는 사(事)가 우리들을 찾아와 우리 삶 속에 슬픈 사(事) 혹은 기쁜 사(事)로서 스스로를 드러내는 것이다. 이 때 '모노노아와레를 아는 마음'이란 생활 속에서 그런 사(事)를 알아채서 인식할 줄 아는 인간 마음(情)의 존재양식을 가리킨다. 이 점에서 모노노아와레를 아는 사람이란 다름 아닌 사(事)의 세계에 대한 깊은 감수능력을 가진 사람이라 할 수 있다.[23]

노리나가는 이런 사(事)에 '마음'이 있다고 말하면서 때로는 '마음' 대신 '아와레'를 언급하기도 한다 : "그런데 모노노아와레를 안다든가 모른다든가 하는 구분은 가령 아름다운 꽃을 본다든지 청명한 달을 보면서 '아와레'라고 마음이 움직이는 것이 곧 모노노아와레를 아는 것이다. 달과 꽃의 아와레적 정취를 마음으로 헤아려 알기 때문에 느끼는 것이다. 그런 아와레적 정취를 헤아려 알지 못하는 마음은 아무리 아름다운 꽃을 보거나 청명한 달을 보더라도 느끼지 못한다. 이는 곧 모노노아와레를 알지 못하는 것이다. 달과 꽃뿐만 아니라 세상에 존재하는 모든 사물에 접하여 그 정취를 헤아려 알아, 기쁜 일은 기뻐하고 재미있는 것에는 재미를 느끼고 슬픈 일은 슬퍼하고 사랑스러운 것에는 사랑스럽다고 느끼는 등 그때그때 마음이 움직이는 것이 모노노아와레를 아는 것이다."(石上私淑言·卷一)[24] 그러니까 '인식대상에 깃들어 있는 '아와레'적인 정취를 알게 되면, 내 마음이 '아와레'라고 움직이는데 이것이 '모노노아와레를 아는 것'이라는 말이다. 다시 말해 모노가 가지는 '아와레'(아름답다, 청명하다, 재미있다, 사

23) 같은 책, p.58.
24) 『전집』2, p.106.

교보문고 KYOBO Book Centre

랑스럽다, 슬프다 등등)의 정취를 이해하면 '아아'(아와레)라고, 예컨대 '아아 아름답다, 아아 청명하다' 등으로 마음이 움직인다. 이것이 '모노노아와레를 안다'는 것이다. 그러니까 인식대상의 '아와레'와 인식주체의 '아와레'가 공명 내지 공감하는 데에서 '모노노아와레를 안다'는 정신적 작용이 성립한다는 말이다.[25]

이때의 '아와레'는 "원래 탄식의 말"(石上私淑言·巻一)[26] 즉 일종의 감탄사로서 사물에 접한 사람의 마음에 생겨나는 정감을 뜻하는 말이었다. 즉 '아와레라고 느끼는 것'이 모노노아와레를 아는 것이 된다. 그러나 노리나가에 의하면, '모노'의 '아와레'를 아는 것이 '모노노아와레를 안다는 것'의 한 의미가 된다. 모노노아와레는 '모노가 가지는 아와레'로 해석될 수 있다는 말이다. 여기서 모노(物)가 '대상'을 의미하고 '아와레'는 그 대상에 접하여 일어나는 감동을 가리킴은 말할 나위 없다. 어쨌거나 모노노아와레에서의 '아와레'는 이런 '모노' 즉 주변의 존재들이 우리에게 주는 자극에 의해 우리가 느끼는 감동을 가리킨다. 이때 감동이란 비애감만이 아니다. 희노애락애오욕 모든 것이 '모노'의 자극에 의한 감동 즉 아와레가 될 수 있다. 가령 달이나 꽃과 같은 자연물이라든가 옷과 가구 등의 물건을 비롯하여 계절의 변화 및 사람의 마음과 용모와 행동(事), 특히 이성간의 그것 등이 아와레를 낳는 '모노'로서의 존재이다.

요컨대 존재의 자극에 의한 감동으로서의 '모노노아와레'는 존재의 대상적 의미(마음)를 인식할 수 있을 때 비로소 가능한 것으로 말해진다. 그런 존재의 의미를 노리나가는 '물의 마음' 혹은 '사의 마음'이라고 적고 있다. 이처럼 '사'와 '물'의 마음을 안다는 것은, 그 사물의 바깥에서 사물과 철저히 분리된 초월적인 인식주체가 사물의 의미를 파악한다는 것이 아니라, 사물이 가지고 있는 의미와 인식주체의 마음이 정서적인 공감을 매개로 하여[27] 명확히 분화되지 않은 채 일종의 감동 안에 있으면서 "만사를 마음으로 맛보아" 그 '물'과 '사'의 의미를 직관적, 감성적으로 체득함으로써 "만사의 마음을 헤아려 안다"는 것을 가리킨

25) 石田一良(1979)「本居宣長と儒学」『季刊 日本思想史』11 ぺりかん社, p.17.
26) 『전집』2, pp.100-101.
27) 이는 단순히 사(事)에 접하여 마음이 움직이는 것 혹은 '아아하레'라는 감탄사가 발해지는 생의 감동에 빠지는 것만을 의미하는 것이 아니라, 그런 자연적인 마음(情)의 움직임에 이어 거기에 공감하는 입장을 유지하면서 그 사(事)의 마음을 헤아려 아는 것, 즉 일보 물러남으로써 그 마음(情)의 움직임을 의식화하는 것을 의미한다. 田原嗣郎(1986)『平田篤胤』吉川弘文館(新装版), p.28.

교보문고 KYOBO Book Centre

다.[28] 여기서는 '사'와 '물'이 완전히 그대로 긍정되고 있으며, 그 위에서 인식주체의 마음의 움직임이 순수할 것(마고코로, 마코토)이 전제된다. 그러니까 '모노노아와레를 아는 것'이란 대상이 되는 사(事)를 먼저 받아들이고 그것과의 공감을 기초로 하여 인식주체가 사(事)와 동화되어 그 사(事) 안으로 들어가는 것을 필수로 하는 인식행위라 할 수 있다.[29]

이와 같은 인식대상으로서의 사물이 갖는 우선성에 토대하여 그 '물의 마음' 혹은 '사의 마음'을 '헤아려 알' 때에 비로소 모노노아와레가 생겨난다. 이것이 곧 '모노노아와레를 아는 것'이다. 만일 이런 '모노노아와레를 알지 못하면' 감동은 생겨나지 않고 따라서 존재의 의미와의 접촉도 없다.[30] 그리하여 이제 "모노노아와레를 아는 사람이 곧 마음이 있는 사람이다. 모노노아와레를 모르는 자는 마음이 없는 사람이다."(紫文要領·上)[31]라고 할 때의 마음이란, 사람이 생활 속에서 만나지는 사(事)를 향해 열려진 마음을 가리키게 된다. 그런 마음은 깊은 정취를 가지고 물(物)과 사(事)를 만난다. 그것은 바로 '미야비'를 아는 마음이다. "모름지기 사람이란 미야비의 정취를 몰라서는 안 된다. 미야비의 정취를 모르는 것은 모노노아와레를 모르는 자, 마음이 없는 자이다."(宇比山踏)[32]

Ⅱ. 감성적 인식론으로서의 모노노아와레론

노리나가 국학의 에토스를 흔히 '주정주의'(emotionalism)라는 말로 표현하는 경우가 많다. 특히 서구 연구자들 가운데 이런 경향이 두드러지는데,[33] 노리나가가 극력 배척한 '가라고코로'(漢意)가 다름 아닌 유교적 주지주의였다는 점

28) '물의 마음'은 세상 물정이라든가 인간관계를 잘 아는 마음으로 말해지기도 한다. "모노노아와레를 안다는 것은 물(物)의 마음(心)을 아는 데에서 생기는 것이며, 물의 마음을 안다는 것은 세상 돌아가는 물정을 잘 알고 사람들의 마음(情)과 통하는 데에서 생기는 것이다."(紫文要領) 『전집』4, p.18.

29) 田原嗣郎(1986), 앞의 책, p.23-24.

30) 吉川幸次郎(1978) 「文弱の価値:「物のあはれをしる」補考」 『日本思想大系40 本居宣長』 岩波書店, p.595.

31) 『전집』4, p.59.

32) 『전집』1, p.29.

33) 가령 Paul Varley(2000), op. cit., p.217.

교보문고 KYOBO Book Centre

을 감안할 때 이런 지적은 타당성을 가진다. 하지만 '인식론'의 관점에서 모노노아와레론을 이해하려는 본고의 경우, 단순히 주정주의라는 말로 모노노아와레론을 단정짓는 데에는 주의가 필요하다. 주정주의라는 이해는 후술하듯이 인식주체 바깥에 외재하는 사물의 특권에 주목하면서 지적 인식의 측면을 노정하기도 했던 노리나가의 시선을 봉쇄해버리기 때문이다. 그런데 지식의 성질이라든가 인식의 본질을 다루는 서구의 인식론(epistemology)은 기본적으로 인식주체와 인식대상의 분리를 전제로 하는 학문분과이다. 하지만 앞서 살펴보았듯이 '모노'(物)와 '고토'(事) 즉 인식대상의 의미(마음)가 강조되는 모노노아와레론에서는 주체와 대상의 거리를 소거하려는 경향이 두드러지므로 서구의 인식론적 틀을 그대로 적용하기 곤란하다. 따라서 그 틀의 변경이 불가피한데, 이하에서는 인식론을 "사물과 마음의 관계를 인식하는 일종의 세계관"으로 보는 광의의 맥락에서 모노노아와레론의 가설적 분석틀로 삼고자 함을 밝혀둔다.

가장 상식적인 수준에서 보자면, '모노노아와레를 아는 것'이라는 개념에는 지성적인 활동(헤아려 아는 것)과 감성적인 활동(아와레라는 감동)이 함께 작동하고 있다. 이것이 지성과 감성의 통일 혹은 조화를 뜻하는 것인지는 분명치 않다. 하지만 최소한 거기에는 아는 것이 동시에 느끼는 것으로서의 독특한 인식론적 경지가 내포되어 있음을 확인할 수 있다. 이와 관련하여 시게마쓰는 모노노아와레의 감동을 자연적 감동(=아와레), 공통감동(사회의 인정과 관습에 따라 잘 헤아려 아는 감동), 지적 감동의 세 가지 측면으로 분류하여 이해하고 있다.[34] 이 중 세 번째 '지적 감동'의 사례로서 '우시로미(後見)의 모노노아와레를 아는 것'을 언급하는 『시분요료』의 장면에 특히 주목할 만하다. 여기서 '우시로미'란 현명하게 가사일을 돌볼 줄 아는 주부의 가정(家政) 처리를 뜻하는 말이다. 그러니까 '우시로미의 모노노아와레'란 집안일 처리를 둘러싼 감동의 능력을 가리킨다.

노리나가는 『겐지모노가타리』 '하하키기'(帚木)권의 '비오는 날 밤의 여자 품평회'(雨夜の品定め)에 대해 언급하는 가운데 "세상의 온갖 사(事)에는 모두 각각의 모노노아와레가 있다. (중략) 때문에 '하하키기'권에서는 우시로미에서도

34) 重松信弘(1979)「本居宣長と源氏物語」『季刊 日本思想史』11 ぺりかん社, p.83.

교보문고 KYOBO Book Centre

모노노아와레를 알 수 있다고 한 것이다."(紫文要領·上)[35]라고 지적하면서 가령 "집안에서 가족들 뒤치다꺼리를 하는 가운데에서도 모노노아와레가 있다. 그것은 어떤 것이냐 하면, 집안일 하면서 무익하게 낭비하는 것에 대해 이건 낭비야 라는 것을 헤아려 아는 것도 사(事)의 마음을 아는 것이다."(紫文要領·上)[36]라 하여 낭비에 대한 우려의 마음 역시 모노노아와레를 아는 것의 범주에 들어간다고 보았다. "그것이 낭비임을 내 마음으로 아아, 이건 낭비야 라고 느낄 때 이는 곧 우시로미에 있어 사(事)의 마음을 알고 모노노아와레를 아는 것이다." 이에 반해 모노노아와레를 모르는 주부는 "무익한 낭비를 낭비라고 느끼지 못한 채 제멋대로 재보를 써버리는 것은, 낭비의 사(事)를 마음으로 느끼지 못하는 것이다. 이는 우시로미의 모노노아와레를 모르는 것이다."(紫文要領·上)[37]라 하여 부정적으로 평가한다. 요컨대 모노노아와레라는 것이 세세한 일상사에까지 깊이 관련되어 있음을 잘 보여주는 위 사례는 기본적으로 감성의 측면이라기보다는 오히려 합리적이고 이성적인 지성의 측면에서 모노노아와레의 감동을 시사하고 있다. 이는 검약을 제일의 계율로 삼는 정인(町人) 정인의 반영으로서, 마쓰자카 목면상가에서 태어난 노리나가의 출신 배경에서 비롯된 발상으로 추정된다.[38]

이와 같은 '우시로미의 모노노아와레' 외에도 지적인 모노노아와레에 대한 노리나가의 시선을 선명하게 보여주는 대목이 또 하나 있다. 그것은 의외로 지극히 감성적인 인정론에 입각한 문학의 자율성을 역설하는 장면과 밀접한 관계가 있다. 잘 알려져 있듯이 노리나가는 유교나 불교의 가르침에 입각한 도덕적, 교훈적 해석을 일체 부정하면서 오직 모노노아와레를 보여주려는 것이야말로 『겐지모노가타리』의 유일한 주제임을 천명함으로써 문학의 자율성을 강조한 국학자로 유명하다. 모노가타리의 본질은 모노노아와레의 관조에 있으며, 불륜의 사랑은 그 아와레를 가장 깊게 만들어주는 것이므로 일체의 도덕적 판단을 괄호치고 다만 아와레의 깊음만을 맛보아 한다는 것이다. 이 점을 강조하면서 그가 제시하는 비유는 가히 압권이라 할 수 있다. 『시분요료』에 나오는 '연꽃과 흙탕

35) 『전집』4, p.48.
36) 『전집』4, p.58.
37) 『전집』4, p.58.
38) 吉川幸次郎(1969)「本居宣長の思想」『日本の思想15 本居宣長集』筑摩書房, p.599.

교보문고 KYOBO Book Centre

물'의 비유가 그것이다. 즉 연꽃(아와레)은 흙탕물(불륜) 안에서 아름답게 피어나는데, 그 연꽃의 아름다움을 감상하기 위해서는 흙탕물을 보지 말고 연꽃만을 보아야 할 것 아니냐 하는 말이다. 예컨대 겐지, 후지쓰보, 가시와기, 우키부네 등의 불륜은 모노노아와레를 깊고 절절하게 느끼도록 하기 위해 설정된 것이므로 그것을 지적, 도덕적으로 판단해서는 안 되며 다만 공감과 동정과 감정이입을 통해 그 모노노아와레의 감동을 느끼기만 하면 된다는 것이다.[39] 그런데 노리나가는 다른 대목에서 이런 문학의 자율성 주장과 논리적으로 심각하게 모순되는 주장을 하기도 한다. 가령 노리나가는 전술한『겐지모노가타리』의 '비오는 날 밤의 여자 품평회'와 관련하여, 아와레는 부질없는 바람기(아다)로 흐르기 십상이므로 여러모로 신중하게 생각해야 한다고, 다시 말해 아와레의 감성이 아닌 지성적인 마음으로 아와레를 제어해야만 한다고 지적한다. 그리하여『아시와케오부네』에서라면 당연히 자연의 실정이자 인정으로 자리매김되었을 '아다'의 마음을 비판하면서 노리나가는 "아무리 모노노아와레를 잘 안다 해도 바람기가 심하면 그걸 좋다고 할 수 없다. 어쩔 수 없이 모노노아와레는 몰라도 성실한 쪽을 취해야 한다."(紫文要領·上)[40]고 말한다. 모노노아와레를 알지만 '아다'의 마음을 가진 헤픈 여자와, 모노노아와레는 잘 모르지만 성실한 마음을 가진 여자를 대비시키면서 후자 쪽에 손을 들어준 것이다.

노리나가 자신도 이런 논리적 이율배반에 신경이 써졌던 모양이다. 그래서 그는 훗날『겐지모노가타리 다마노오구시』에서는 전술한 '우시로미의 모노노아와레' 기사와 더불어 이 '성실한 마음의 모노노아와레'에 관한 기사를 삭제해버렸다. 그 결과 규범성을 내포하고 있던 지적인 아와레는 완전히 배제되고 이제 비규범적인 속성이 두드러진 자연적 감정과 공통감정으로서의 아와레만 남게 되었다. 본고에서 주정주의가 아닌 감성적 인식론을 언급하는 맥락은 지적 아와레의 선택과 배제를 둘러싼 노리나가의 이와 같은 착종된 시선과 무관하지 않을 것이다.

한편 이런 '지적 아와레'의 문제와는 별도로 노리나가는『겐지모노가타리』가 '모노노아와레를 아는 것'이라는 탁월하고도 유일한 인식방법의 가치를 주제로

39)『전집』4, p.74.
40)『전집』4, pp.52-53.

교보문고 KYOBO Book Centre

한 책으로 고금을 막론하고 일본과 중국의 서책 가운데 이를 능가할 만한 것이 없다는 점을 『시분요료(紫文要領)』(下)[41]와 『겐지모노가타리 다마노오구시』[42]에서 재삼 밝히고 있다. 앞서 누누이 논했듯이 '모노노아와레를 안다'는 것은 감동(아와레)에 의해 존재의 의미(마음)를 인식하는 행위이자 능력을 가리킨다. 이와 동시에 그것은 인식의 방법이기도 하다. 그때 '모노노아와레를 아는 마음'은 외계의 사물에 대해 가져야 할 마음의 태도로서 노리나가에 있어 유일무이한 인식주체로 간주된다. 그런데 '가라고코로'의 논리, 규범, 이성, 합리, 이론 등에 입각한 유교적 혹은 불교적 인식론을 모두 견강부회라고 배척한 노리나가는 특히 『이소노가미사자메고토』 이후 가도론과 고도론을 접목시키면서 아이러니컬하게도 '모노노아와레적 인식론'을 당위적으로 이해하여 사람들이 모두 모노노아와레를 아는 마음을 가져야만 한다고 주장했다. 노리나가에게 있어 고도(이니시에의 미치)를 알기 위해서는 『고사기』와 『일본서기』에서도 그 정신을 엿볼 수 있는 '모노노아와레를 아는 마음'이 필수적이며 그런 마음을 함양하기 위해서는 우타와 모노가타리에 대한 앎과 실천이 필요하다. 나아가 위에서 아래로 베풀어지는 고도의 본질에 따라 주어진 것에 대해 공감적으로 긍정하고 그 의미를 체득한다는 일관된 방법에 의해 그때그때 상부 규정에 대해 모노노아와레를 아는 마음으로써 자발적으로 복종하고 적극적으로 봉사해야 한다는 것이다. 이와 같은 방법론을 관철하는 과정에서 노리나가는 모든 사람들에게 '모노노아와레를 아는 마음'의 실천을 강조했던 것이다. 그런데 이 마음은 상고에는 태어나면서부터 지닌 자연의 '마고코로'(眞心)이었지만, 후대에는 '가라고코로'를 버려야만 얻을 수 있는 작위적인 것으로 간주되었다. 요컨대 '모노노아와레를 아는 마음'은 노리나가 국학에 있어 인식의 핵심이자 유일한 인식방법이었다.[43]

이리하여 하나의 방법론으로서의 모노노아와레론은 지각하는 자와 지각되는 것의 유동적인 관계를 규정하면서 "어떤 깊은 느낌을 불러일으키는 대상들에 대한 앎과 이해에 관한 인식론"[44]으로 정의 내려질 수 있게 된다. 그 인식론은

41) 『전집』4, p.107.
42) 『전집』4, pp.233-234.
43) 田原嗣郎(1986), 앞의 책, pp.36-47 및 小林秀雄(1992) 『本居宣長』上・下, 新潮文庫 참조.
44) Harootunian(1988), op. cit., p.78.

교보문고 KYOBO Book Centre

본질적으로 공감적 연대성을 지향하는 감성적 인식론이다. 우리가 경험하는 온갖 사(事)와 물(物)에 직면하여 그 사와 물의 의미(마음)에 의해 깊은 느낌을 받는 감수성으로서의 모노노아와레는 주체와 객체 사이의 파토스(情意, 비애감, 동정, 연민)를 함의하고 있는데, 이 때 주체와 객체는 너무 밀접해서 양자 사이에는 거의 실제적인 차이가 존재하지 않는다. 감성과 마음의 가장 깊은 층에까지 파고 내려가는 것을 함축하는 이런 감성적 인식론은 사물의 선재성과 대상성, 인식의 수동성(수용성)과 개방성, 대상과 인식의 표상성, 즉물성, 원리의 부재성 등으로 특징지워진다.

(1) 사물의 선재성과 대상성 : 노리나가의 모노노아와레론에서 우리는 인식주체에 앞서 온갖 사물들로 이루어진 세계가 먼저 존재하며 그 각각의 사물이 각각의 의미(마음)와 감동(아와레)을 내포하고 있다는 점을 확인할 수 있다. 이런 의미에서 사가라는 이 세상을 "모노노아와레의 바다"[45]라고 칭한 것이다: "만사가 모두 이와 같다. 사(事)와 마음(心)이 함께 작용하는 것이다. 이런저런 일에 접하면 이런저런 느낌이 든다. 이런저런 일을 들으면 이런저런 생각이 든다. 이런저런 사물을 보면 이런저런 마음이 든다. 이처럼 만사를 추찰하여 느끼는 것이 곧 모노가타리를 읽고 모노노아와레를 아는 것이다. (중략) 꽃을 볼 때의 마음은 이런 물(物), 달을 보는 마음은 이런 물(物), 봄의 마음은 이런 물(物), 가을의 마음은 이런 물(物), 두견새 우는 소리를 듣는 마음은 이런 (物), 사랑할 때의 마음은 이런 물(物), 기쁨은 이런 마음 등등을 상세히 우타로 표현하여서 그것을 우리 마음에 하나하나 비추어 추찰하는 것, 이것이 모노노아와레를 아는 것이다."(紫文要領·下)[46] 이 구절은 주체의 인식능력과 감동능력 뿐만 아니라 이와 동시에 오히려 물(物)의 대상성에 주목하라는 주문을 함의하고 있다. 마음은 인식주체뿐만 아니라 모든 물(物) 안에도 존재한다. 그런 대상에 내포된 아와레성에 주목하라는 말이다. 그래서 노리나가는 "새나 향은 각기 아와레를 내포한다. 새를 보거나 향을 맡을 때 그 새나 향에는 '아아!'라고 탄식하는 정취가 내포되어 있다. 그것이 새의 아와레, 향의 아와레이다. 그러니까 새나 향을 대면할 때 그 아와레성을 느끼고 마음이 움직이는 것, 이것이 모노노아와레를 아는 것"(石上私淑言)이라고 말한 것이다. 당대의 세세한 일상에 대한 노리나가의 관심에서 형성된 모노노아와레론은 어쩌면 인간의 운명과

45) 相良亨(1978), 앞의 책, p.69 및 p.72.
46) 『전집』4, p.110.

교보문고 KYOBO Book Centre

행불행이 자의식에 사로잡힌 사유보다는 오히려 사물 자체에 더 깊이 연루되어 있다는 자각의 표현일지도 모르겠다. 이런 의미에서 우리는 모노노아와레적 인식론에 있어 인식주체가 아닌 인식대상의 특권화를 엿볼 수 있다.

(2) 인식의 수동성과 개방성 : 이리하여 노리나가는 새로운 인식대상(모노, 고토에 대한 확장 해석) 뿐만 아니라 새로운 인식주체(모노노아와레적 주체)를 제시했다고 보여진다. 이때의 인식주체는 종종 수동적인 수용자, 다시 말해 물(物) 혹은 사(事)와의 대면을 통해 감동받기를 기다리는 수동적 인식주체로 제시된다.[47] 그런 수동적 주체는 강렬한 수용성으로 인해 일상생활과 공동성의 힘을 깊이 알고 느끼게 되면서, 익숙한 것, 당연하게 생각해왔던 것들을 낯설게 함으로써 전혀 새로운 관점에서 사물의 세계를 바라볼 수 있었을 것이다. 노리나가가 모노노아와레를 아는 사람을 '마음이 있는 사람' 혹은 '좋은 사람'이라고 말할 때, 이는 사물 각각의 고유한 정취, 맛, 의미, 아와레를 헤아려 앎으로써 사물로 구성되어 있는 이 세계의 참된 모습을 만나는 것, 즉 사물에 대해 마음이 열려진 개방성을 암시한다.

(3) 대상과 인식의 표상성 : 무엇보다 노리나가는 모노노아와레를 대상과 인식에 내재하는 표상양식(a mode of representation)으로 이해했다. 거기서 '아와레'란 다름 아닌 "세계와 마음 안에서 우러나오는 깊은 느낌의 표상"을 가리킨다. 모노노아와레를 안다는 것은 모든 존재에 대해 깊고 절절한 느낌을 가진다는 것이며, 무언가를 깊고 절절하게 느낀다는 것은 사물에 의해 사물 속의 깊은 아와레를 전달받아 마음이 움직인다(감동)는 것을 뜻한다. 이처럼 어떤 사물에 접하여 마음이 움직이는 경험을 할 때, 인식(cognition, 대상과의 조우)은 재인식(recognition, 대상에 대한 주체의 반응)이 된다. 그리고 그와 같은 만남과 반응을 매개하는 것이 바로 표상으로서의 물(物)이자 물의 마음이며 그것에 접하고 반응하는 주체의 마음이다. 그러니까 모노노아와레의 인식론은 표상을 매개로 하여 주체와 대상, 인식자와 인식되는 것 사이의 공동성을 확보하게 된다. 거기서 섬광처럼 일어나는 '의미'와 '사물'의 일치는 어떤 대상에 대한 반응으로서의 느낌으로부터 생겨난다. 이리하여 마침내 물(物)의 마음, 사(事)의 마음, 모노노아와레를 아는 마음은 "존재의 가장 내적인 본질"의 차원에까지 승화된다.[48]

(4) 즉물성 : 그런데 흥미롭게도 노리나가는 아마테라스에 대해 실제로 하늘을 운행하는 태양이라고 주장한다 : "아마테라스는 바로 지금 세상을 비추는 고마운 태양(天津日)이시다."(玉くしげ)[49] 이런 즉물적 사고는 실은 모노노아와레적 사유

47) Harootunian(1988), op. cit., pp.112-113.
48) Ibid., p.96, pp.101-102.
49) 『전집』8, p.310.

교보문고 KYOBO Book Centre

와 직접 이어져 있다. 즉 어떤 사건이든 사태이든 생물이든 무생물이든 세상에 존재하는 모든 '있음'에 대해 무엇이든지 '물'(物) 혹은 '사'(事)로 환원시키는 모노노아와레론의 연장선상에서 노리나가가(직접 언명하지는 않지만) 가미(神)까지도 물(物)의 범주에 포함시킨다 한들 전혀 놀랄 만한 일은 아닐 것이다. 실제로 노리나가는 고도론에서 모노노아와레론의 키워드 중 하나인 '물의 마음' 대신 '가미(神)의 마음'을 대체시키고, 모든 것을 그 '가미의 마음'으로 수렴시켜나갔다.[50] 일찍부터 노리나가는 추상적인 지식의 습득이 아니라 구체적인 사물에 대한 감수성에 입각한 이런 즉물적 인식론을 통해 사물의 세계와의 직접적인 만남을 추구했다. 그 과정에서 노리나가는 자연적인 사물의 세계로부터 자극받아 생겨난 우타를 매개로 신과 인간 사이에 감성적인 다리를 놓고자 시도했다. 즉 인간은 가미가 모노노아와레를 아는 마음으로 우타를 읊었듯이[51] 그렇게 우타를 짓고 읊는다는 것이다. 이리하여 우타를 통해 인간과 신은 하나가 된다. 원래 아와레는 눈에 보이고 귀에 들리고 몸으로 접할 수 있는, 그래서 실체가 있고 형체가 있는 구체적인 사물 안에서 찾아질 만한 그런 것이었다. 그런데 이제 눈에 보이지 않고 귀에 들리지 않고 손으로 만질 수 없는 신까지도 아와레의 소유자로 자리매김되었다. 이때부터 이미 노리나가는 태양을 아마테라스와 동일시하는 즉물적 사고의 씨앗을 키우고 있었던 것이다.

(5) 원리의 부재성 : 모노노아와레를 아는 것은 인정에 따르는 것을 가리킨다. 그러나 인정에 따른다고 해서 무엇이든 자기가 하고 싶은 대로 하는 것을 의미하지는 않는다. 예컨대 사람들의 이목이나 세간의 관습 및 특히 상위의 권위와 질서를 중시하여 조심해야 한다. 그래서 노리나가는 사람들에게 당대의 권위에 복종하고 순응할 것을 권했다. 특히 천황에 대해서는 선하건 악하건 무조건 따르라고 사람들을 종용했다. 하지만 노리나가는 이와는 대조적으로 '가라고코로'에 대해서는 분노와 증오에 찬 음성으로 단호히 잘라낼 것을 촉구했다. 일본 내적으로는 상부권위(천황과 신을 포함한)에 대한 절대복종을, 그리고 일본 외적으로는 '가라고코로'로 집약되는 이는 외부적인 원리에 의한 자기규제를 뜻한다. 세간의 관습에 따

50) 물(物)의 '신격화' 혹은 '절대화'라고 부를 만한 이런 추이는 거기에 당위성이 개입됨으로써 모노노아와레론의 심각한 변질을 초래했다. 만일 노리나가가 무리하게 모노노아와레론과 고도론을 연결시키려 하지 않았다면, 그는 패전전 요시카와가 경의를 표한 것처럼 모노노아와레론 자체만으로 '세계적 일본인'으로 기억될 가능성이 있었을지도 모르겠다. 吉川幸次郎(1978), 앞의 책, p.593 참조.

51) 스사노오가 아내 구시나다히메를 위해 지었다고 말해지는 일본 최초의 와카(和歌)를 상기해 보라 : "뭉게구름 피어나는/이즈모의 여덟겹 울타리/아내를 맞이하고자/여덟겹 울타리를 쳤노라/여덟겹 울타리를"(八雲立つ 出雲八重垣 妻籠みに 八重垣作る その八重垣を.『古事記』)

교보문고 KYOBO Book Centre

르는 것, 그걸 염두에 두고 조신하게 행동하는 것도 노리나가에 의하면 모노노아와레를 아는 것, 인정에 따르는 방법이다. 여기서 주목할 것은 모노노아와레적 인식론에서는 원리적인 어떤 것이 내 안이 아니라 내 바깥 어딘가에 존재한다는 감각이 중시된다는 점이다. 정작 주체 안에는 원리가 부재할 위험이 상존하는 셈이다.[52]

Ⅲ. 모노노아와레 공동체 : 감정의 제국

이상에서 감성적 인식론이라 칭한 모노노아와레의 세계관은 실은 이질적인 다양한 요소들이 모노노아와레 개념을 핵으로 하여 꼴라쥬처럼 재구성된 것임을 알 수 있다. 그 세계관에서는 어리석고 유치하고 계집애같은 인정에 입각한 세세한 감정이 지성이나 도덕성보다 심오한 것이 될 수 있다. 그래서 가라타니 고진은 모노노아와레를 "지적이고 도덕적인 원리(가라고코로)가 부정하고 은폐해버리는 작은 감정"이라고 규정하면서 그런 작고 애잔한 것의 공동성에 주목하고 있다.[53] 노리나가에 대해 오늘날까지도 일본인을 내면에서 규제하는 일본적 사고를 형식화한 사상가로 규정하면서 그런 "내면의 노리나가"(内なる宣長)를 문제삼았던 모모카와 다카히토(百川敬仁, 1987)의 표현에 의하면, 이 '작고 애잔한 것의 공동성'이야말로 '모노노아와레 공동체'[54]의 기반이 된다. 사물에 대한 공감(sympathy, 情け) 없이는 사물의 의미(마음)을 이해할 수 없다고 본 노리나가는 느낌과 감정을 공유하는 이런 모노노아와레 공동체 안에서 사람들을 결합시키고자 했다.[55]

---

52) 相良亨(1978), 앞의 책, pp.83-84.

53) 가라타니에 의하면, 노리나가가 18세기에 모노노아와레론을 내놓았을 때 서양에서는 감성의 의미를 고양시키려는 미학(aesthetic)이 성립되었다. 양자 모두 근대 내셔널리즘과 연결되어 있다. 그런데 국가와 연결된 서구의 내셔널리즘은 거대한 권력이나 영광을 지향하는데 비해, 네이션(민족)과 연결된 일본의 내셔널리즘은 작은 것 그리고 오히려 애잔한 것의 공동성을 기반으로 한다는 것이다. 가라타니 고진, 송태욱 역(2006)『일본정신의 기원』이매진(개정판) p.96.

54) 이하에서도 언급하듯이, 본고에서는 '모노노아와레 공동체'라는 말을 에도시대 이래 대다수의 구성원들이 모노노아와레적 감성을 공유하게 된 일본 특유의 사회시스템을 가리키는 개념어로 쓰고 있다.

교보문고 KYOBO Book Centre

노리나가는 일찍이 사물(고토, 모노)의 중요성을 인식하는 한편 느낌과 감성을 인간조건으로 간주했다. 또한 노리나가는 느낌과 감정을 타인과 공유하는 존재가 곧 인간이라고 규정하면서 공동성과 공통감각을 강조했다. 노리나가는 후에 '모노노아와레를 아는 마음'의 적용범위를 문학에 한정하지 않고 인간 삶의 방식 전반에 걸친 사회적, 정치적 규범에까지 확장시켜 이해했다: "모노노아와레를 아는 것을 더 확장시키면, 수신제가치국의 도에까지 이르지 않을 수 없다. 부모가 자식을 애틋하게 생각하는 마음이 있다면 세상에 불효자식은 없을 것이다. 백성들의 노고와 종복들의 책무를 애틋하게 여긴다면 세상에 자애롭지 않은 군주는 없을 것이다. 세상에 못된 군주와 불효자식이 있는 것은 따지고 보면 모노노아와레를 모르기 때문일 것이다."(源氏物語玉の小櫛) 만일 모노노아와레적 공동성이 없다면 사회는 돌이킬 수 없는 혼란으로 빠질 것이다. 그렇게 되면 부자는 가난한 자의 마음을 이해하려 하지 않고 젊은이들은 노인에 대해 알 수 없게 되며, 남자는 여자를 오해하고 아이들은 부모에 대한 의무(효)를 전혀 배우지 못할 것이다. 나아가 지배자와 피지배자 사이, 주군과 가신 사이에 심각한 균열이 생겨날 것이다. 이런 위험성을 사전에 차단하고자 노리나가는 사회 구성원들끼리 이해와 공감과 감동할 줄 아는 능력의 상호 표현에 의해 단단히 묶어진 정치적 공동체를 상상했다. 물론 그것은 궁극적으로 유토피아적 과거에의 환시와 배타적인 가미(神)신앙의 권위에 의존한 것으로서 거의 실현 불가능한 이상이었지만,[56] 그럼에도 불구하고 노리나가는 마지막까지 그 끈을 놓지 않았다. 다른 한편 노리나가 국학은 결과적으로 도쿠가와 체제를 유지하는 데 도움이 될 수 있는 보수적 체제이데올로기를 제공했지만, 원래 그가 생각한 질서 개념은 그가 실제로 지지한 도쿠가와 질서와는 크게 다른 것이었다. 왜냐하면 그가 상상한 공동체는 마찬가지로 상상적인 고도 및 상고시대의 미야비적 감성에 입각한 완전히 새로운 종류의 감정이입적 모노노아와레 공동체였기 때문이다. 그렇다면 노리나가에게 있어 미야비(雅)란 어떤 것이었을까?

---

55) Harootunian(1988), op. cit., p.104, p.107.

56) 노리나가의 가미신앙이 공통경험의 세계와 접목되어 있는 인식대상(모노, 고토)의 범위를 무한정 확장시켜 특정할 수 없는 것으로 만들었다는 점도 이런 실현 불가능성의 이유 중 하나가 될 것이다.

교보문고 KYOBO Book Centre

노리나가는 일찍이『아시와케오부네(排蘆小船)』시절부터 가도의 핵심이 도덕적 교훈이나 유용성이 아니라 미야비와 모노노아와레에 있음을 시사했다.[57] 이 때 노리나가가 이상시한 가도의 풍체는 미야비이다. 즉 사람의 "마음은 기품 있고 그윽한 것을 접하여 아와레라고 느낀다."(石上私淑言) 그러므로 사람에게 아와레를 느끼게 하는 것을 본의로 하는 우타는 마음도 언어도 미야비를 핵심으로 하지 않으면 안 된다는 것이다. 여기서 노리나가가 '아와레'라고 말할 때 그것은 단순한 감동이 아니라 일종의 미적 감동이라는 점을 간과해서는 안 될 것이다. 즉 특수한 미의식이 그 감동에 깔려 있다. 이 미의식을 노리나가는 '기품 있고 그윽한' '미야비'라고 말한다. 미야비는 '히나비'(시골풍)에 대한 도회풍이라는 의미를 내포한다. 노리나가가 도회적이라고 할 때 그의 뇌리에는 왕조 말기의 '미야비'적인 여성적이고 부드러운 정취를 찬미하는 교토가 있었다.[58] 그는 23세부터 28세까지 5년 8개월간 교토에서 유학과 의학과 와카를 공부했다.

노리나가는 우타와 모노가타리의 근본을 모노노아와레라고 설했다. 그는 결코 우타나 모노가타리를 배우는 것을 단순한 취미라든가 위락의 문제로 보지 않았다. 모노노아와레를 아는 것이 '미야비의 마음'이며 이런 미야비의 마음이 고대를 아는 데에 중요한 전제라고 생각했기 때문이다. "대저 인간이란 미야비의 마음을 알아야만 한다. 미야비의 마음을 모르는 자는 모노노아와레를 모르며 마음이 없는 자이다. 그리고 그 미야비의 마음을 깨닫기 위해서는 와카와 모노가타리를 많이 읽어야 한다. 고대인의 미야비의 마음을 알고 오직 고대적 미야비의 세계를 잘 이해하는 것이야말로 '고도'를 알기 위한 중요한 계제이다."(うひ山踏)[59]

그가 고도의 전제로 제시한 미야비적 세계는 독창성이 결여된 모방이나 유사 고전주의가 아니다. 그것들은 보고 느낄 수 있는 힘, 그리하여 사람과 사람을 연결시켜주는 그런 힘 자체였다. 그는 '현재'를 살고 있으면서도 '고대풍으로' 사는 삶의 전망을 당대인들에게 제시해 보여주고자 했던 것이다. 이와 같은 고대

57) 『전집』2, pp.13-31.
58) 노리나가가 볼 때 이런 미야비의 전성기는『신고금집』과『겐지모노가타리』의 시대이다. 그러니까 노리나가가 말하는 미야비는 중고(헤이안시대)의 미야비를 가리킨다.
59) 『전집』1, p.29.

교보문고 KYOBO Book Centre

미야비에 대한 찬미는 현재의 삶 안에 규범이나 제도를 필요로 하지 않는 공동체와 인간교제를 위한 인간적 기초를 재설치하고자 하는 것을 의미한다.[60]

한편 모모카와 다카히토에 의하면, 에도시대에 모노노아와레라 불리는 독특한 공통감정을 공동성의 기반으로 하는 사회시스템이 형성되었고 그후 서서히 쇠퇴했지만 지금까지도 여전히 기본적으로는 동일한 구조가 존속하고 있다. 거기서 허무감은 모노노아와레의 발효에 없어서는 안 될 전제인데, 모노노아와레의 감정은 동일한 감정을 느낄 줄 아는 타자와의 직접적인 공존을 환출(幻出)시키기 때문이다. 어쨌거나 에도시대 이래 일본문화의 핵심은 이런 공동감정의 공유에 있다. 그런데 문제는 모노노아와레에 원리적으로 내포되어 있는 자기연민의 감정이 반전하여, 열등감을 공유하려 들지 않는 자에 대해서는 바닥을 알 수 없는 증오심을 품게 될 수도 있다는 점이다.[61] 노리나가의 '가라고코로'론도 어쩌면 모노노아와레 공동체에서 배태된 이런 증오심의 표출일지도 모르겠다.

근세말기 상품경제가 발달하고 사회의 계급적 분화가 진전되면서 모노노아와레라는 단일한 감정에 의한 공동성의 구축이 점차 어려워지고 있을 때, 신화적 고대일본의 소박한 세계야말로 마고코로(眞心)로서의 모노노아와레이며, 고전와카정신의 모방이야말로 타락한 세계에서 그런 마고코로를 회복할 수 있는 유일한 수단이라고 주장한 국학사상을 체계화하여, 오늘날까지도 은연중 일본인의 사고를 지배하고 있는 이데올로기로서의 모노노아와레론을 수립한 자가 바로 노리나가였다. 그의 국학 사상에는 자기연민의 나사케(情)를 반대방향으로 취한 모노노아와레의 메저키즘적이고 나르시시즘적인 심리가 깔려 있다.(상동, 134)

모모카와는 또 다른 방식으로 모노노아와레를 정의내리기도 한다. 먼저 그는 일본문화는 에도시대 이후 모노노아와레 감정을 시스템의 중핵으로 하는 사회를 형성해왔는데, 그것을 가능케 했던 연대감은 어떤 방식으로 형성되었던 것일까를 묻는다. 이에 대해 "인간은 자연과 사회로부터의 압박 하에서 살 수밖에 없는 취약하고 슬픈 존재"라는 체념적인 자기연민의 감정이 곧 '모노노아와레'인데,[62] 이런 부정적 함의의 자기감정을 "다른 사람들도 모두 나와 똑같이 고통

60) Harootunian(1988), op. cit., p.116.
61) 百川敬仁(2000)『日本のエロ〒ィシズム』ちくま新書, pp.10-14.

교보문고 KYOBO Book Centre

받고 있다"는 굴절된 논리로 인해 모노노아와레가 오히려 연대감의 토대가 될 수 있다는 것이 그의 대답이다. 하지만 모노노아와레적 공동감정이 항상 일본사회의 질서를 유지하는 데에 충분할 만큼 지배적이지는 않으며, 평상시에는 오히려 번거로울 만큼 복잡하게 얽힌 의례적 관계가 일본인들의 질서관념을 뒷받침하고 있다.[63]

"태초에 공감이 있었다." 이것이 모노노아와레적 공동성이다. 그것은 본질적으로 반(反)언어적이고 반논리적이므로, 모노노아와레 공동체에는 상이한 감수성을 가진 사람을 받아들이는 회로가 부재한다. 왜냐하면 사고나 논리는 이런 일본적 공동성의 구축과는 거의 무관하기 때문이다.(상동, 123) 그 '감정의 제국'에서는 논리가 아니라 감정이 일차적인 현실을 구성한다.

나오는 말

이상에서 감성적 인식론의 관점에 입각하여 살펴본 노리나가의 모노노아와레론이 보여주는 가장 예리한 통찰력은 하루투니언의 표현을 빌자면,[64] 그것이 "의미는 항상 주체가 아니라 사물 안에 내재되어 있다"는 의미에서의 "사물의 시학"(the poetics of things)을 상기시켜 준다는 점에 있을지 모르겠다. 하지만 그렇다고 해서 실제로 평생 1만여 수의 와카를 지었고 모노노아와레론과 같은 뛰어난 문학론을 체계화한 가인이자 가학자였던 노리나가를 '시인의 정신'의 소유자라고 부르기는 어려울 것 같다. 시인의 정신이란 무엇인가? 타자부정을 통한 자기/세계 이해가 아니라 자기부정을 통한 타자/세계 이해의 정신이야말로 시인의 에토스가 아닌가? 혹은 깊고 절절한 미야비적 감정의 절대긍정에 앞서 피 흘리며 신음하는 사물과 인간과 세계에 대한 존재론적 고뇌의 상흔에 갈갈이 찢겨나가는 아픔을 직시하려는 자기성찰의 정신이야말로 시인다운 것이

62) 모노노아와레란 사회가 인간에게는 통어불가능한 자연이며 어쩔 수 없이 받아들일 수밖에 없는 것이라는 체념을 기반으로 하며, 일본역사에서 모노노아와레는 사회적 모순에 대한 불만을 체념의 문법으로 해소시키는 기제로 작용해 왔다. 같은 책, pp.147-148, p.222.
63) 같은 책, pp.57-58.
64) Harootunian(1988), op. cit., pp.79-105.

교보문고 KYOBO Book Centre

아닐까?

예컨대 노리나가의『겐지모노가타리』이해는 지극히 당파적이다. 하지만 이 모노가타리를 읽으면서 인간 삶의 배후에 있는 어두운 그림자의 세계를 엿보고 전율에 떨지 않는 '시인'은 아마 없을 것이다. 그런 '존재론적 리얼리즘' 또한 이 모노가타리의 간과할 수 없는 중요한 테마라 할 수 있다. 그럼에도 노리나가는 이 점에는 전혀 관심이 없다. 노리나가의 관심은 오로지 깊고 절절한 미야비적 정취에 있을 뿐, 바닥을 알 수 없는 인간의 실존적 고뇌와 피할 수 없는 갈등에 대해서는 살짝 스쳐 지나가거나 외면하고 있다. 그리하여 노리나가의『겐지모노가타리』이해는 대단히 단조로운 것이 되고 말았다. 역설적으로 이는 노리나가가 말하는 '모노노아와레를 아는 마음'의 성격에서 기인한 것일지도 모른다.[65] 어쨌거나 감성적인 모노노아와레적 공동성의 문제와 관련하여 '내면의 노리나가' 혹은 '노리나가 문제'의 핵심이 바로 모노노아와레론과 밀접한 관계가 있음을 확인시켜 주는 본고의 작업은 노리나가가 결코 과거의 이름이 아니라 지금도 여전히 하나의 도전이라는 사실을 다시 한번 우리에게 일깨워줄 것이다. (*)

참고문헌

가라타니 고진, 송태욱 옮김(2006)『일본정신의 기원』이매진(개정판).
고희탁(2009)『일본근세의 공공적 삶과 윤리』논형.
무라오카 쓰네쓰구, 박규태 옮김(1998)『일본신도사』, 예문서원.
박규태(2009a)『일본정신의 풍경』한길사.
박규태(2009b)「모노노아와레 · 일본문화론 · 애니메이션 : 덧없음과 체념의 주체성」『日本思想』17, 한국일본사상사학회.
박규태(2009c)「클림트, 꽃의 구원: 에로티시즘, 죽음, 모노노아와레」『종교문화비평』16, 한국종교문화연구소.
박규태(1999)「일본근세의 신도와 내셔널리즘에 관한 연구: 안사이와 노리나가의 타자

65) 이와 관련하여 히노 다쓰오는 '모노노아와레를 아는 마음'은 지적이 아니며, 비판적이지 않으며, 주체적이지 않다고 지적한다. 그것은 오로지 정취만 깊게 느끼는 반면에, 깊은 차원에서의 인간존재에 대해서는 인식하지 못한다는 것이다.(1983, 日野龍夫, p.550) 사가라 도오루 또한 노리나가에게는 자기 자신에 대한 시선과 자기성찰이 미약하다고 말한다.(1978, 相良亨, p.92)

교보문고 KYOBO Book Centre

이해를 중심으로」『종교와 문화』5, 서울대학교 종교문제연구소.
박규태(1997)「일본신도에 있어 선악의 문제 : 모토오리 노리나가를 중심으로」『종교와 문화』3, 서울대학교 종교문제연구소.
이한정(2011)「근대일본 문학자의 중국고대표상」『비교일본학』24, 한양대학교 일본학국제비교연구소.

大久保正・大野晋編(1968-1975)『本居宣長全集』筑摩書房.
安蘇谷正彦(1979)「本居宣長と伊勢・垂加神道 : 宣長の思想形成をめぐって」『季刊 日本思想史』11, ぺりかん社.
池田勉(1991)「あはれ」, 栗山理一編『日本文学における美の構造』雄山閣.
石田一良(1979)「本居宣長と儒学」『季刊 日本思想史』11, ぺりかん社.
梅沢伊勢三(1979)「宣長学の性格と古事記」『季刊 日本思想史』11, ぺりかん社.
小山悳子(1979)「本居宣長と吉田神道」『季刊 日本思想史』11, ぺりかん社.
桂島宣弘他編(2001)『日本思想史辞典』ぺりかん社.
管野覚明(1991)『本居宣長-言葉と雅び』ぺりかん社.
小林秀雄(1992)『本居宣長』上・下, 新潮文庫.
子安宣邦(2009)『平田篤胤の世界』ぺりかん社(新装版).
子安宣邦(2000)『「宣長問題」とは何か』ちくま学芸文庫.
子安宣邦(1992)『本居宣長』岩波新書.
相良亨(1978)『本居宣長』東京大学出版会.
重松信弘(1979)「本居宣長と源氏物語」『季刊 日本思想史』11, ぺりかん社.
城福勇(1988)『本居宣長』吉川弘文館(新装版).
田原嗣郎(1986)『平田篤胤』吉川弘文館(新装版).
日野龍夫(1983)「「物のあわれを知る」の説の来歴」『本居宣長集』, 新潮社.
ピーター・ノスコ(1999)『江戸社会と国学 : 原郷への回帰』, ぺりかん社.
松本滋(1981)『本居宣長の思想と心理』東京大学出版会.
村岡典嗣(1957)『宣長と篤胤』創文社.
百川敬仁(2000)『日本のエロ〒ィシズム』ちくま新書.
百川敬仁(1987)『内なる宣長』東京大学出版会.
本山幸彦(1978)『本居宣長』清水書院.
吉川幸次郎(1978)「文弱の価値:「物のあはれをしる」補考」『日本思想大系40 本居宣長』岩波書店.
吉川幸次郎(1969)「本居宣長の思想」『日本の思想15 本居宣長集』筑摩書房.
和辻哲郎(1992)『日本精神史研究』岩波文庫.
Bito Masahide(1984) *"Religion and Society in the Edo Period, as Revealed in*

교보문고 KYOBO Book Centre

the Thought of Motoori Norinaga", Modern Asian Studies, Vol.18, No.4, Cambridge University Press.

H.D. Harootunian(1988) *Things Seen and Unseen: Discourse and Ideology in Tokugawa Nativism*, Chicago: University of Chicago Press.

Isomae Jun'ichi(2000) *"Reapproaching the Japanese Myths : Motoori Norinaga and the Creation Myths of the Kojiki and Nihon-shoki"*, Japanese Journal of Religious Studies 27/1-2.

John S. Brownlee(1997) *Japanese Historians and the National Myths, 1600-1945: The Age of the Gods and Emperor Jinmu*, UBC Press.

Paul Varley(2000), *Japanese Culture*, Honolulu: University of Hawaii Press(박규태 옮김,『일본문화사』경당, 2011).

Peter Nosco(1990), *Remembering Paradise: Nativism and Nostalgia in Eighteenth Century Japan*, Harvard University Press.

Susan L. Burns(2003), *Before the Nation: Kokugaku and the Imagining of Community in Early Modern Japan*, Duke University Press.

Tetuo Najita and Irwin Scheiner ed.(1978), *Japanese Thought in the Tokugawa Period, 1600-1868: Method and Metaphors*, Chicago: University of Chicago Press.

❖ 투고일 : 2011.12.31
❖ 심사일 : 2012.01.27
❖ 심사완료일 : 2012.02.02

교보문고 KYOBO Book Centre