

일본의 문화내셔널리즘 ;

글로벌리제이션 속에서 생각한다

스즈키 사다미(鈴木貞美)*

1. 문화내셔널리즘이라는 문제

일본의 문화내셔널리즘에 관해서 근현대를 초점으로 고대부터 개략을 더듬어 보고자 한다. 그에 앞서 우선 ‘문화내셔널리즘’이라는 용어에 대해서 간단히 설명해 두고자 한다. ‘nation(민족)’ 혹은 ‘nationalism(민족주의)’라는 개념에는 여러 가지 정의가 있지만, 어느 것이나 언어나 종교, 생활습관 등 문화적 요소와 분리될 수 없게 연결되어 있다. 그래서 내셔널리즘은 정치, 경제적으로는 다른 나라나 다른 민족에 대해서 자국 혹은 자민족의 이익을 추구하는 입장과 문화적으로는 다른 나라 혹은 다른 민족에 대해서 자국이나 자민족의 우위를 주장하는 입장으로 정의할 수 있을 것이다. 후자를 ‘문화내셔널리즘’으로 부르고자 한다. 물론 정치, 경제, 문화는 서로 밀접하게 관련되어 전개되기 때문에 문화내셔널리즘은 내셔널리즘의 문화적 측면이라고 바꾸어 말해도 괜찮다. 그렇다고 해도 이는 지나치게 추상적이라서, 구체적인 이미지를 포착하기 어렵기 때문에 구체적인 예를 하나 들고자 한다.

1970년에 작가 미시마 유키오(三島由紀夫, 1925~1970)는 ‘다테노카이(盾の会)’라는 그룹을 조직해서 자위대 도쿄 주둔지에 난입해 자위대원에게 쫓겨 죽는 사건을 일으켰다. 이 사건은 한국에도 잘 알려져 있다. 일본 내외에 제2차대전에서 적의 군함에 비행기로 몸을 던졌던 ‘가미카제 특공대’의 명령이 나타난 것 같은 인상을 주었다. 그러나 나는 그 사건을 직접 군국주의와 연결시켜 생각

* 국제일본문화연구센터(國際日本文化研究センター) 교수.

할 수 없다. 그것이야말로 문화내셔널리즘의 문제로서 고찰해야 한다고 생각하고 있다.

그 사건을 일으킨 미시마 유키오의 사고는 ‘문화방위론(文化防衛論)’(1968, 단행본 1969)이라는 글에 집약되어 있다. 거기에는 일본문화의 우월한 점으로 자유롭고 다양한 것을 들면서 그것이 무질서에 빠지지 않고 전통을 간직해 온 것은 문화의 ‘총독자(總督者)’로서 천황이 존재했기 때문이므로 그 천황을 공산주의로부터 지키기 위해 군대가 필요하다고 주장하고 있다. 그것은 물질적인 소비욕구만을 자극하는 고도성장기라는 상황에 초조해하면서 다른 한편 사회주의와 공산주의 세력도 전통문화를 지키고 키운다고 주장하고 있는 것에 대해서 그가 위기감을 느껴 쓴 것이다. 미시마는 ‘무(武)’를 문화의 하나로서 사고하는 것이 일본의 특징이라고 말하면서 ‘무’를 문화에서 배제하는 패전 후의 사조를 ‘문화주의’라 칭하며 비난하고 있다. 그러나 ‘무’를 포함해서 모든 것을 문화의 문제로 생각하려고 하는 사고방식도 일종의 문화주의이다. 군사주의도 전전(戰前)의 군국주의도 아니다. 그 주장의 근본은 일본문화의 우월한 전통을 지키려는 것에 있기 때문에 문화내셔널리즘의 일종이라고 생각해도 좋다. 그가 취했던 행동의 과격함은 1960년대 말의 학생운동에서 유행한 행동 급진주의에 영향 받은 결과이다. 요컨대 그 사건은 문화내셔널리즘의 일종이 과격한 행동으로 표출된 것이다.

『문화방위론』은 고대사학자 쓰다 소키치(津田左右吉, 1873~1961)와 윤리학자와쓰지 데쓰로(和辻哲郎, 1889~1970)의 상징천황제론(象徵天皇制論)이 ‘무’의 문제를 제외하고 있다고 비난한다. 쓰다 소키치는 패전 전에도 평화주의 입장에서 천황제의 역사와 성격을 논했고 20세기 전반의 일본을 대표하는 철학자 니시다 기타로(西田幾多郎, 1870~1945)도 그 점에서는 마찬가지였다. 이들의 패전 전의 천황제론은 천황이 무력을 가지지 않고 ‘문화의 총독자’로서 민족통일의 핵심이었다는 것으로, 그 평화적 성격을 강조하여 1937년경부터 ‘현인신(現人神)’으로서 천황을 강력히 내세우며 전 국민을 침략전쟁에 동원하려고 한 군사지도부의 사상과는 대립하는 것이었다. 요컨대 천황은 민족통합의 상징으로서 존재했으며 이것이 제2차 대전 후의 상징천황제를 준비했다라고 말할 수 있을지도 모르겠다. 패전 후의 미시마 유키오의 주장은 이러한 성격을 가진 상징천황제를 무력으로 지키라고 말하는 점에서 쓰다 소키치나 와쓰지 데쓰로의 사고와는 다른 것이다. 근본적으로 전전의 군국

주의와는 구상이 다르다. 전전의 천황론이나 군국주의의 구상에 관해서는 뒤에서 검토하겠지만, 이 예에서 문화내셔널리즘이 얼마나 중요한 문제를 품고 있는지 이해될 것이다.

2. 지금, 왜 문화내셔널리즘인가

그렇다 하더라도 왜 지금, 특히 문화내셔널리즘의 문제가 중요한가? 1980년대 말에 소련과 그 세력권이 붕괴된 오늘날 제2차 대전 후 세계의 세력지도가 크게 재편되고 있다. 한편으로는 EU에 단적으로 나타난 바와 같이 블록화의 움직임이 있고, 다른 한편으로는 냉전구조가 억제해 왔던 네이션·스테이트(nation-state), 즉 국민국가가 더욱 세분화하는 움직임이 있다. 전자, 즉 정치적·경제적 블록화의 움직임은 그 안에 다른 움직임을 품고 있다. 블록화 내부에서 국가를 초월해서 개별 도시나 지역 간 이해의 일치에 의한 제휴관계가 모색되고 있고 그 가능성은 점점 확대될 것이다. 거기에 덧붙여 오늘의 블록화의 움직임은 정치·경제적 국가이해를 상대적으로 희박화하는 가능성을 다분히 가지고 있다.

그에 대해 후자, 냉전체제하에서 억압되어 있던 네이션·스테이트의 이러한 세분화 움직임은 오늘날 세계 각지에 분쟁을 거세게 일으키고 있다. 이 움직임을 재촉하고 있는 것은 민족자결권의 원리이다. 이 원리는 20세기 초반에 레닌(Ulajimir Iluich Lenin, 1870~1924)이 이끈 러시아 볼셰비키당과 제1차대전시에 미국의 제28대 대통령 우드로 윌슨(Woodrow Willson, 1856~1924)이 함께 제국주의의 횡포와 타민족지배를 억제하기 위해 제창했던 것이다. 그때 이들은 기존 국가의 해체를 목적으로 한 것은 아니었다. 그러나 이것이 오늘날에는 복수 민족으로 구성된 국가의 해체를 촉구하고 있다. 정말로 아이러니한 상황이다. 결국 20세기 전기와 후기에 상황 변화와 더불어 민족자결권이 가진 의미도 변하고 있는 것이다. 그러나 민족 간 대립을 조정하는 안정된 기구를 가지고 있는 네이션·스테이트는 오늘날에도 국민국가로서 유지되고 있기 때문에 세분화가 지배적이라고도 할 수는 없다.

이렇게 국가와 민족이라는 벽을 상대적으로 낮추고 있는 듯한 움직임이 다각적으로 일어나고 있는 반면, 내셔널리즘이 고양되어 격렬한 대립이 일어나고 있는 지역

도 있는 것이 오늘날 전반적인 정세라고 할 수 있을 것이다. 그리고 사람들이 종교를 포함하여 자국 문화에 정체성을 추구해 가는 경향도 부상하고 있다. 나는 1999년 가을부터 2000년 봄까지 반년 간 카이로에 머물렀는데, 이집트에서는 스카프를 두른 젊은 여성이 많아졌다. 그 현상을 문화적 정체성을 추구하는 움직임이라고 주장하는 사람도 있다. 혹은 미국의 사무엘 헌팅턴(1927~)과 같이 ‘문명의 충돌’을 예언하는 사람도 있다. 헌팅턴이 말하는 ‘문명’은 근본을 종교에 두는 것으로, 상정하고 있는 것은 그리스도교와 이슬람의 충돌이다. 그리고 1999년의 인도네시아 동티모르처럼 실제로 격렬한 대립이 일어나고 있는 곳도 있다. 그러나 이 두 종교는 배타적인 관계만을 지속해 왔던 것은 아니다. 오히려 유교나 불교 또한 힌두교 등을 포함해서 복수의 종교-이슬람교에서는 이것들이 코란에 쓰여 있지 않기 때문에 공식적으로는 종교라고 인정하지 않는다’가 하나의 네이션·스테이트 속에서 공존하고 있는 지역도 지구상에는 많이 있다. 또한 특히 19세기가 끝날 즈음, 구체적으로는 1893년의 시카고 만국박람회 때부터 세계의 종교인이 함께 모여 대화하려는 노력도 되풀이되어 왔다. 그와 같은 의미에서 문화 내셔널리즘도 상황변화에 대응해서 여러 가지로 그 모습이 변화를 거쳤으며 예상을 불허하는 상황에 있다라고 말할 수 있을 것이다. 여기에서 지금까지 특히 20세기에 문화 내셔널리즘이 걸어 왔던 역사를 각 나라별로 다시 한 번 충분히 되돌아 볼 필요가 있는 것은 아닐까 생각한다.

다음으로 일본의 오늘날 내셔널리즘의 움직임에 대해서 간단히 살펴보고자 한다. 오늘날 세계 각국에서 글로벌리제이션, 국제화라는 것이 유행하고 있다. 이 ‘국제화’라는 명제에는 상당히 애매한 점이 있다. 컴퓨터 통신기술 발달로 세계각지의 정보가 순식간에 통하고, 세계가 하나가 되어 운동하고 있는 듯한 현상을 말하는 경우와 국제협조를 말하는 경우가 있다. 협조 중에는 현재 세계에서 가장 힘을 가진 미국에서 결정된 기준이 국제적으로 통용되어 가는 듯한 사태도 지적할 수 있다. 그리고 일본의 경우 ‘국제화’의 명제가 내셔널리즘을 강조하는 방향으로도 작용하고 있다. 일본도 세계 각국과 마찬가지로 극히 평범한 국가의식이나 민족의식, 게다가 군대를 갖춘 국가가 되자고 하는 주장이 나오고 있으며 그러한 정책이 실현되고 있다. 예를 들어 1998년 ‘히노마루(日の丸)’가 국기로 ‘기미가요(君が代)’가 국가로서 법제화된 것도 그 하나이다.

일본에서 국기도 국가도 법률로 정하지 않은 것은 국가의 관행으로서 이상한 것

일지도 모른다. 그러나 ‘히노마루’도 ‘기미가요’도 모두 주변 여러 나라에 대한 침략의 현실이나 제2차세계대전시의 쇼비니즘적인 내셔널리즘과 강하게 결부된 과거를 가지고 있다. 그래서 이 문제는 지금까지 알레르기 반응처럼 강한 반발을 국내에서 불러일으켜 왔다. 동아시아 근린국가들에서도 그 반발은 지금도 여전히 꺼지지 않고 있다. 실제로 그 법제화 직후에 열린 어떤 학회에서 미국 방문 중인 한국 학자가 ‘일본이 태평양전쟁 전으로 회귀하는 것은 아닌지 우려된다’라고 발언하기도 했다. 일본을 ‘보통 국가’로 위치 지우려는 풍조는 아마 ‘자위대’라는 이름의 현재 세계에서도 우수의 군사력-그렇다고 해도 미군과 연합하지 않고는 장기간 활동할 수 없는 설비와 장비이지만-을 정식 군대로서 인정할 것인지, 활동범위를 어디까지로 제한할 것인지, 현재의 헌법 제9조가 말하는 ‘전쟁포기’와의 정합성을 어떻게 할 것인가라는 점이 금후 논의의 초점이 될 것이라 생각된다. 그리고 이러한 움직임과 연동되어 ‘국제화’가 진행된다면 될수록 일본인의 정체성을 문화적으로 확고하게 하지 않으면 안된다는 요청이 강해지고, 그 때문에 일본문화의 독자성을 탐구하는 것이 활발히 이루어지고 있으며 앞으로 더욱 진행될 것이라고 생각된다. 그것이 오늘날 일본의 문화내셔널리즘을 둘러싼 움직임의 근원에 존재하는 충동이라고 말해도 좋을 것이다.

그러나 20세기 최초의 45년간은 두 번의 격렬한 세계전쟁이 다수의 인간과 대지에 상처를 입혔고, 계속된 45년간은 원자력에 의한 미국과 소련의 냉전이 세계 각국의 운명을 허공에 매달던 시대였다. 일본은 제2차대전 종결시 원자폭탄이 떨어진 유일한 국가이다. 그러나 그렇게 되기까지 국제적인 움직임, 즉 식민지 재분할 경쟁에 대대적으로 가담했던 것도 부인할 수 없는 사실이다. 바로 그렇기 때문에 국기나 국가가 패전 후 50년 이상이 지난 오늘에도 문제가 되는 것이다. 그러면 이전의 일본 내셔널리즘은 어떠한 내용으로 전개되어 왔는가? 만약 새로운 일본의 문화적 정체성 구축을 목적으로 하더라도 우선 그것을 충분히 되돌아보는 것으로 시작해야 하지 않을까? 내가 이렇게 말하는 것은 특히 문화 내셔널리즘에 대해서는 지금까지 과거 실태가 충분히 검토되지 않았다고 생각하고 있기 때문이다. 물론 충분히 파악되지 않았던 것에는 그 이유가 있다. 그것을 포함해서 검토해 보고자 한다.

3. ‘일본문학’은 이중의 ‘전통의 발명’

일본의 문화 내셔널리즘에 대해 지금까지 실태가 충분히 파악되지 않았다고 생각하게 된 데에는 계기가 있다. 나는 줄곧 일본의 근현대 문학연구를 전문으로 해 왔지만 나의 영역을 성립시키고 있는 개념이 언제 어떻게 해서 형성되어 오늘에 이르고 있는가를 최근 수년간 집중해서 조사하고 고민했다. 스스로가 서 있는 장소를 새삼 재검토하고 있는 것이다. 원래 ‘일본문학’이라는 개념 그 자체가 근대 문화 내셔널리즘의 산물이다. 오늘날 ‘일본문학’은 일본이 서구 근대문물을 섭취해서 근대 국가제도를 정비해 가는 과정, 즉 19세기 중기에 ‘literature’를 서양학자들이 받아들여 서구 근대 각국의 ‘문학개념’을 모방하여 출발했다. 그 이전의 일본에서 ‘문학’이라는 말은 중국어로 쓰인 시와 훌륭한 문장을 의미했다. 그리고 중국어의 전통적인 ‘문학’은 소설도 희곡도 포함하고 있지 않았다. 허구는 가치가 낮은 것이라는 방침이 있었기 때문이다. 그리고 일본에서도 와카(和歌)나 모노가타리(物語), 하이카이(俳諧)나 게사쿠(戯作), 가부키(歌舞伎)나 조루리(浄瑠璃)의 대본(台本)까지 일괄해서 하나의 장르로 보려는 사고방식은 끝내 성립하지 않았다. 그것들은 샤미센이나 다도, 꽃꽂이 등과 함께 보다 넓은 ‘무예(武芸)’에 대한 ‘유예(遊芸)’라는 범위 속을 떠도는 것에 지나지 않았다.

각국의 ‘문학’이란 개념은 처음에 1770년대에 독일어권에서 생겨나 순식간에 유럽각국으로 퍼져간 것이다. 그것은 라틴어를 공통언어로 중세이후 형성되어온 유럽의 지적질서를 각국 언어로 구분하고 해체하여 자국이 자랑할 수 있는 지적이며 예술적인 유산을 이용하여 문화적 정체성을 형성시킬 것을 목적으로 했던 관념과 제도였다. 이처럼 근대 국민국가의 형성과정에서 여러 차례 자국의 문화전통을 조직화 혹은 재편했다. 이것은 알렉산드리아 출신의 영국 사회운동사학자 홉스봄(1917~) 등이 1980년대에 ‘전통의 발명’이라고 이름 붙였다. 근대화를 향한 개혁과 전통 보수와 대립시키는 사고방식을 근본적으로 새롭게 하는 역사 시각이다. 스코틀랜드의 전통적인 민족의상이 된 켈트가 실은 근대 런던 재봉소에서 발명되었다는 것이 전형적인 예로써 거론된다. 각국의 ‘문학사’도 ‘전통의 발명’이라고 할 수 있지만 이미 있었던 것을 새롭게 편성하자는 점에서 스코틀랜드의 켈트와는 사정이 다르다.

‘일본문학’ 또한 국민국가 형성과정에서 새롭게 발명된 것이지만 서구 각국의 경

우와 상당히 양상이 다르다. 오늘날에도 ‘일본문학사’의 시작으로 여겨지는 『고지키(古事記)』는 일본화한 ‘한문’으로, 『니혼쇼키(日本書紀)』는 거의 정식 ‘한문’으로 신화와 역사를 쓴 것이고, 지리지인 『후토키(風土記)』에서는 그 양쪽 언어가 혼재되어 있다. 이들 ‘한문’으로 쓴 서적은 전통적인 ‘문학’에 속하지만, 유럽근대의 기준에서는 자국어로 쓰인 것이 아니기 때문에 ‘일본문학’이라고 할 수 없다. 이것은 새롭게 수입한 근대적 관념에 의해서 메이지 이전에 없었던 관념이 만들어졌다는 의미와 유럽 근대의 자국 ‘문학’이라는 정의에서 벗어난 개념이 만들어졌다는 이중의 의미에서 ‘전통의 발명’이었다. 왜 이러한 사태가 일어난 것인가? 그 구도를 검토해 보자.

여기에는 몇 개의 역사적 조건이 작용하고 있다. 우선 국가의 조건. 이집트의 경우와 비교해 보면 분명해진다. 이집트도 일본과 마찬가지로 고대부터 문예를 가지고 있지만 서구 근대의 각국 ‘문학’의 관념을 받아들인 이래로, 근대 이전의 문예를 ‘아랍문학’, 이후를 ‘이집트문학’으로 부르며 구별하고 있다. 오스만 투르크에게 지배받던 시대와 국민국가 시대를 구별하기 때문이다. 이에 비해 이민족 지배를 받은 적이 없는 일본에서 그러한 구별은 성립하지 않고 역으로 서구 여러 나라에 대항적인 내셔널리즘으로 서구 여러 나라보다도 긴 전통을 자랑하는 ‘일본문학’이라는 관념이 만들어진 것이다. 그러면 왜 서구 근대적 내셔널리즘을 따르려는 형태로 ‘전통의 발명’이 이루어지지 않았던 것일까? 바꿔 말하면 왜 ‘일본문학사’를 자국어 ‘문학’의 역사로서 편성하지 않았던 것일까? 거기에는 언어의 역사적 조건이 관계되어 있다.

영어 “literature”는 오늘날에도 ‘저작일반’을 의미하는 광의, ‘훌륭한 글’을 의미하는 중의, 거기에 시·소설·희곡을 중심으로 하는 ‘훌륭한 언어예술’을 의미하는 협의의 세 가지 층으로 되어 있다. 그 양자가 만날 때, 다의적인 “literature”에 대해서 당연히 중국에서도 일본에서도 여러 가지 역어가 붙여졌다. 반대로 중국어로 훌륭한 문장을 의미하는 ‘문학’은 일의적(一義的)으로 “literature” 혹은 “polite literature”로 번역되었다. 당시의 영어에서 중의의 의미가 유행하고 있었기 때문이다. 그리고 이것은 거의 인문학의 영역에 상당하는 것이었다. 그 점에서 메이지 시기의 ‘문학’은 우선 인문학 전반을 의미하는 용법이 지배적이었다. 이것은 오늘날에도 대학의 ‘문학부’라는 말에 남아 있다. 유럽 각국의 ‘문학사’ 중에서도 중의의 “literature”, 결국 언어예술만이 아니라 지적저술을 포함해서 취급하는 것이 보통이었기 때문에 그것

에 따라 일본에서도 지적저술을 포함하려고 했다. 그 대부분이 한문으로 쓰인 것이다. 물론 그것들도 ‘일본민족’의 손으로 쓴 책이지만. 그런 의미에서 역사서나 지리지인 『고지키』, 『니혼쇼키』, 『후도키』가 ‘일본문학사’의 최초에 오는 것은 당연한 것이었다. 그래서 일본인이 쓴 지적저술의 대부분은 ‘한문’으로 쓰여진 것이었다.

이것이 언어의 역사적 조건의 그 하나이다. 여기에 하나의 언어의 역사적 조건이 작용하고 있다. 메이지 정부가 ‘한문훈독체(漢文訓讀體)’ 문장을 공식적으로 채용했던 점이다. 메이지유신은 ‘복고혁명’이었고, 고대 천황을 정점으로 받드는 율령제도를 부활시키려 했다. 그 율령제도는 ‘한문’에 의해 운영되고 있었다. 그러나 메이지 정부는 국민의 문자사용 실태를 고려해서 ‘한문훈독체’를 채용했다고 생각된다. 그래서 근대국가 건설기에 엘리트들에게는 영어와 함께 ‘한문훈독체’의 기초가 되는 ‘한문’학습이 요구되었다. 이것은 후에 국가제도로서 프로이센 등을 모방해서 입헌군주제를 채택하는 것이 결정되었을 때, 국민교화의 방침으로서 황실숭배와 유교도덕을 짝지어 편성하는 것이 채택된 사태와 겹쳐진다. 구체적으로는 1890년에 나온 ‘교육칙어(敎育勅語)’는 천황가에 대한 숭배와 유교도덕-그렇다고 해도 예(禮)나 인(仁)보다 충효를, 효보다도 충을 중시하는 일본화된 것-에 의한 국민교화를 강조하고 있다. 황실숭배의 기반을 이루는 신앙을 ‘신도’라 부르기는 했어도 그것은 사회규범이 될 만한 성격을 갖추지는 못했다. 그래서 일본화한 유학의 지지가 필요했을 것이다. 유학이 다시 국민교화 방침의 하나가 된 것에 의해서 ‘한문’교육의 중시가 제도적으로도 보증 받게 된다. 고대부터 신도, 유교, 불교의 병존을 인정해 왔던 일본 권력의 역사 위에서 이것은 유신 직후부터 수행된 ‘폐불훼석(廢佛毀積)’에 이은 새로운 사태였다. 불교측도 국교화 운동을 전개했지만 좌절되었다. ‘교육칙어’에 사상적 표현을 보이는 근대 천황제도 입헌군주제라는 서구 근대적의 제도를 모방해서 이미 있었던 것을 새롭게 편성한 ‘전통의 발명’에 지나지 않는다. 그리고 바로 ‘교육칙어’가 나온 해에 ‘일본문학사’는 우선 중학생, 결국 일본의 미래를 담당할 지적 엘리트를 대상으로 쓰이기 시작했다. 또한 일본 최초의 ‘일본문학사’를 표방하는 미카미 산치(三上參次) 등의 『일본문학사』(1890)는 민족의 언어로서 화문(和文) 기술을 중시하면서도 도쿠가와 시대의 ‘한문’에 대항하여 화문중심주의를 주장한 ‘국학’의 입장을 분명히 피하고 있다.

4. 고대·중세의 문화내셔널리즘

서구 근대의 국민국가주의를 수용하면서 그러나 독자적인 것을 낳은 19세기 후반의 일본의 문화내셔널리즘에 대해 좀 더 생각해 보고 싶다. 이를 위해 그 이전의 일본 문화내셔널리즘은 어떠한 것이었는가, 그 대강을 살펴보도록 하자. 일본에서는 고대부터 문화내셔널리즘이 관찰된다. 앞서도 서술했듯이 일본은 고대부터 중국 문화권 안에 있었기 때문에, 문화내셔널리즘이 발현된다고 한다면 그것은 중국이라는 거대한 제국에 대해서였다. 몇 개의 현저한 사례를 들어보도록 하자.

우선 일본에 불교의 융성을 도모했던 쇼토쿠태자(聖德太子, 574~622)가 7세기 초에 중국 수나라의 양제에게 써 보냈던 글에는 ‘해가 뜨는 곳의 천자가 해가 지는 곳의 천자에게 서한을 드린다. 무사합니까?’라는 문장이 전해지고 있다. 일본을 중국보다 우위에 두고자 하는 자세가 명확하다. 이때 쇼토쿠태자는 스이코(推古)라는 여제의 섭정(摂政)의 지위에 있었다. 일찍이 여천황이 있었고, 또한 헤이안 시대 중기, 특히 11세기경 궁정에서 여성의 문예가 융성했던 것에 일본문화의 특수성을 찾아내는 사람도 있다. 어쨌든 9세기 전기의 불교설화집 『니혼료이키(日本靈異記)』는 ‘이 국토에야말로 부처가 현현(顯現)한다’는 것을 분명히 하려는 정신에서 편집되었다. 불교는 인도에서 일어나 중국에서 혹은 조선반도를 경유해서 일본에 전래된 것이지만 인도도 중국도 아닌 일본에서 부처가 나타난다는 의미이다. 『니혼료이키』는 상당히 흐트러진 중국어로 쓰여 있다. 여기에는 실은 상당히 고려해야 할 사정이 잠재되어 있는 듯하지만, 그것이 일본 지배층의 사상을 표현한 것은 아니라는 것만은 확실하다. 일본 지배층은 중국 황제에 공물을 바치고 유학생을 파견하고 지속적으로 중국의 문물을 받아들이고 있었다. 그것이 크게 변하게 된 것은 9세기 말당이 전란에 휩싸인 것을 계기로 이러한 관계를 단절하고 독자적 문화를 세워가는 자세를 취했던 때였다. 10세기 전기 천황의 명령을 시작으로 편찬된 와카집 『고킨와카슈(古今和歌集)』에는 ‘가나 서(假名序)’가 붙어 있다. 여기에는 중국의 문자도 사용되고는 있지만, 철저하게 중국어 단어는 배제시키고 이른바 ‘화어(和語)’, 즉 ‘순수한 일본어’로 쓰여 있다. 여기에서는 자국의 고유한 단어만으로 쓴다는 의식을 명확하게 읽을 수 있다.

다만 이 의식은 이미 8세기 후반에 편찬된 와카집인 『만요슈』에서도 찾을 수 있

다. 전 20권 가운데 권이 내려감에 따라서 중국의 문자를 그 음만 빌려서 의미를 갖지 않는 표음문자로서 사용하고 일본 고유어의 의미를 담은 ‘만요가나’라고 불리는 기술법이 많아지는 경향을 엿볼 수 있다. 그 이후 중국의 시에 대해 일본의 노래, 즉 와카에는 중국어는 사용하지 않고 이른바 ‘순수한 일본어’만으로 부르는 습관이 확립되고 있었다. 그 자체가 산문에 나타난 것이 『고킨와카슈』의 ‘가나 서’였다. 그러나 『고킨와카슈』는 ‘마나 서(真名序)’라 불리는 또 하나의 서문이 있다. 그것은 상당히 훌륭한 중국어로 쓰여 있다. 양쪽을 비교해 읽어보면 다소 뉘앙스가 다른 점도 있지만 내용은 중국시의 이념을 일본의 와카에 실현한다는 것이고 ‘마나 서’가 먼저 쓰이고 그것을 번역한 ‘가나 서’가 쓰였다고 생각한다.

고대 지식층이 사용한 언어에는 세 개의 수준을 설정할 수 있다. 첫째로 공용어나 학문의 언어로서 중국어 혹은 일본화한 중국어이다. 둘째로 중국어를 일본어의 문법에 따라서 읽는 읽기 방법을 사용한 것으로 ‘한문훈독’체라고 부른다. 물론 일본어이지만 속어 등에 중국어가 빈번하게 등장하고 부사에 독특한 돌려 말하기 표현을 사용한다. 셋째는 중국어가 단어로써 전혀 섞이지 않은 이른바 ‘순수한 일본어(和語)’이다. 이 화어만을 사용하는 것을 규범으로 한 와카를 제외하면 공용어로는 ‘한문’을 사용하고 또 불교 등을 통해서 중국어 속어가 생활 구석구석까지 침투하고 있던 시대에 중국어 단어를 사용하지 않고 회화를 하거나 읽고 썼던 것은 생각할 수 없었다. 상당히 의식적이지 않고서는 ‘순수한 화문(和文)’은 쓸 수 없었던 것이다. 다만 고대에 쓰여 남겨진 단어는 궁정귀족이나 관료층, 혹은 승려의 말이었고 언어학에서 말하는 사회방언에 해당한다. 서민 즉 피지배계층의 사람들이 일상에서 어떠한 언어를 사용하고 있었던가에 관해서는 거의 자료가 남아있지 않다.

고대에 아무리 중국에 대해 일본 내셔널리즘이 강하게 표출되었다고 하더라도 중국에서 온 교양 없이는 일본 지식층이 무언가를 생각하는 것이 불가능했다. 그것은 중세에도 마찬가지였다. 일본에는 독자의 ‘신도’라 부르는 종교가 있지만 그것을 신봉하는 신도에게서조차 중국에서 온 교양 없이 ‘신도’의 정통성을 말하는 것은 불가능했다. 신도는 천황가가 근본에 놓이는 종교인데 예를 들어 중세의 기타바타케 지카후사(北畠親房)가 쓴 『신황정통기(神皇正統記)』(1339~43) -천황이 둘로 나뉘어져 싸웠을 때, 남조가 정통인 것을 주장했던 서적- 는 일본 천황이 대대로 지속되고 있는 것은 ‘덕’을 갖추고 있었기 때문이라고 설명하고 있다. 이 ‘덕’이라는 것은

유교의 근본적인 관념이다. 결국 중국의 사상을 근거로 일본 천황의 우월함을 주장하고 있는 셈이다.

여기에서 일본의 종교에 관해서 간단히 설명해 두면, 중국에서 유입된 유교와 불교, 그리고 민중들 사이에서 퍼지고 있었던 신앙을 불교의 자극을 받아서 체계화한 신도, 이 세 가지가 병존하는 관계가 쇼토쿠 태자의 시대에 확립되어 그 어느 것도 지배적이지 못한 관계가 지속되고 있었다. 게다가 고대 중기에는 중국의 민간종교를 의례화한 도교와 노자, 장자의 도가사상이 지배층에 흘러들어와 음양도(陰陽道)라고 불리는 흐름도 혼재해 있었다. 그것들이 상호침투하거나 반발하거나 하는 관계가 지속되어 왔다.

5. 근세의 문화내셔널리즘

중세에는 여러 승려가 중국으로 유학을 가고 다시 여러 중국의 문물을 일본으로 들여오게 되었다. 16세기에는 로마교황청이 파견한 그리스도교 선교사가 포교활동을 전개했고 수도, 즉 교토 한가운데에 교회가 세워질 정도로 퍼져갔다. 그러나 도쿠가와막부가 이것을 금지하고 유교를 중심으로 불교 등을 도입했던 중국 송대의 장대한 학문체계, 즉 주자학을 공인된 학문으로 하였다. 따라서 도쿠가와 시대, 17세기의 초반(1603)부터 막부가 무너진 19세기의 중반(1868)까지-이것을 보통 ‘근세’라고 부르고 있다-지식인의 교양은 중국의 서적에 의한다는 것이 이른바 재확립된다.

도쿠가와 시대의 ‘쇄국’정책은 그리스도교의 침입을 막기 위한 정책이었기 때문에 네덜란드 상인과 중국, 그리고 조선에 대한 문호는 열고 있었다. 그리고 내전이 없는 평화로운 시대가 계속되었고 실로 다양하게 착종된 문화현상이 발생했다. 막부의 체제에 반발하는 사상도 상당히 세를 얻었다. 예를 들어 도쿠가와 시대의 중기에는 유교도 불교도 부정하고 신도야말로 좋은 것이라는 주장이 나타났다. 일종의 문화내셔널리즘이었는데 그 하나가 마쓰오카 오부치(松岡雄淵)의 『신도학 즉 일본혼(神道學則日本魂)』(1733)은 왕조가 몇 번이나 교체되어 왔던 중국과는 달리 일본 천황가가 지속해 온 것은 ‘중용의 가르침’을 따르고 있었기 때문이라고 주장하고

있다. ‘중용’도 유학의 언어이다. 이처럼 일본의 지식인이 중국에 대해서 일본문화의 우위를 주장할 때에도 그 근거로서 유학 등 중국의 고전을 드는 방법이 보통이었다.

아마도 지금의 일본 젊은이들은 모르겠지만 일찍이 잘 알려진 재미있는 일화가 있다. 도쿠가와 전기의 유학자 야마자키 안사이(山崎闇齋, 1618~82)가 어느 날 제자들에게 이렇게 물었다고 한다. “중국에서 공자를 대장으로 하고 맹자를 부장으로 해서 일본을 공격해 온다면 어떻게 할 것인가”라고. 늘 존경하라고 배워왔던 중국의 성인들에게 공격을 받는다면 싸울 수가 없다. 제자들이 대답을 못하고 있자 안사이는 다음과 같이 스스로 대답해 보였다고 한다. “공자를 포로로 하고 맹자를 베어서 국에 보답하는 것이 신하의 역할이고 이것이 즉 공맹의 길”이라고. 자신이 모시는 군주와 자신의 나라가 공격받을 때에는 어떠한 적이라도 싸워서 격퇴하는 것이 공자와 맹자의 가르침에 충실한 것이라는 의미이다. 중국의 가르침에 근거해서 중국과 싸운다는 역설적인 논리구조가 여기에서도 보인다. 다만 주의할 것은 유교의 가르침 가운데에서도 ‘인’이나 ‘예’ 또는 부모나 스승에 대한 ‘효’보다도 국가와 군주에 대한 ‘충’이 중시되고 있는 점이다. 이것은 일본적인 편견이라고 말할 수 있을지도 모르겠다.(이러한 사고방식이 황실중심의 사상과 결부되어 ‘국체(国体)’론(미토학(水戸學))을 낳았고, 그것이 확대되어 메이지유신을 지지하는 사상이 되었다. 나아가서는 ‘교육칙어’를 뒷받침하는 커다란 기둥이 된 것이다)

중국에서는 주자학에 대해 고대 유교로 돌아가라는 사상이 나타났는데 그 영향을 받아 일본에서도 일본의 고대를 연구하는 학문이 싹을 틔었다. ‘고사학(古辭學)’이나 ‘고문사학(古文辭學)’이라고 불리는 흐름이다. 이것들은 중국 학문을 잘 하는 사람들이 발전시켰다. ‘고문사학’을 대표하는 것은 오규 소라이(荻生徂徠, 1666~1728)이다. 유학을 창시한 공자가 고대 중국의 민간시를 모아서 편찬한 것이라 알려진 『시경』에 관해서 공자의 말을 전하는 『논어』는 ‘사사(邪思) 없음’이라고 서술하고 있다. 문자 그대로의 의미는 ‘잘못된 생각이 없다’이지만 주자학에서는 ‘간사한 생각을 하면 안된다’는 의미로 해석했다. 원래 주자학은 시나 문장기술을 경시하는 경향이 있었다. 그것에 대해 오규 소라이는 ‘사사 없음’을, 시라는 것은 솔직한 감정의 발로인 것이다 라고 해석했다. 그리고 『만요슈』의 와카도 마찬가지로 주장했다. 소라이의 입장은 중국도 일본도 문화의 근본은 같다고 보는 것으로 이른바 문화 보편주의이다. 이 오규 소라이의 학통은 문자 그대로 일세를 풍미했다. 소라이가 서문

에 붙인 『당시선(唐詩選)』(중국 당대의 시선집)-중국음에 후리가나(振り仮名)달기나 소형판(小型版) 등의 다양한 번역물이 간행되었지만-은 도쿠가와 말기까지 목판 인쇄된 서적으로 십만부 이상 나왔다고 추정된다. 부와 교양을 갖춘 민중까지 사서 읽지 않았다면 이러한 숫자는 나올 수 없었다. 18세기에 민중문화가 이 정도로 융성했던 것은 세계에서 일본만의 특색이라고 말할 수 있지 않을까?

그러한 민중문화가 융성했던 것은 도쿠가와 시대 전기이다. 상인계층이 힘을 얻게 된 것이지만, 이 시기에는 중국어 숙어가 많이 섞인 일본어로 쓰인 서적과 ‘가부키’라는 연극이나 ‘조루리’라는 음악이 동반된 인형극 등이 중심이었다. 거기에는 ‘모노노아와레’가 빛을 발했다. ‘모노노아와레’라는 것은 그 시대에는 육친의 정이나 연애감을 중심으로 한 인간의 감정을 의미했다. 그리고 일본 고래의 전통을 중시하는 경향과 인간 감정의 솔직한 표출을 중요시하는 사상, 이 두 가지 경향이 합쳐져 ‘국학’이라는 학문의 흐름이 형성되었다. 모토오리 노리나가(本居宣長, 1730~1801)가 대표적 인물이다. 노리나가는 인간 감정의 솔직한 표출이야말로 중요하며 중국의 시도 원래는 그러했지만 유학과 불교 때문에 도리만이 지배하게 된 것인데 이에 대해 일본에서는 『만요슈』나 『겐지모노가타리』이후 그것을 중요하게 여긴 ‘화문(和文)’의 전통을 언급하며 중국문화보다 우위에 놓는 주장을 했다. 이 ‘국학’의 문화내셔널리즘은 근대 국민국가가 성립한 아주 훗날까지 다양한 영향을 남기게 된다. 오규 소라이류의 동양문화 보편주의와 모토오리 노리나가류의 독자적인 문화내셔널리즘은 일본 지식인이 서구문화와 만나서 그것을 수용할 때에 두 방향에서 수신기로서 작용했다고 생각된다.

6. 일본의 문화내셔널리즘의 특수성

일본의 근대 국민국가는 서유럽과 러시아, 그리고 미국이 자유무역을 추구해 왔던 것에 대해서 사쓰마(薩摩)와 조슈(長州) 등의 번(藩)이 천황을 떠받들어 도쿠가와 막부를 무너뜨리고 ‘메이지유신’을 성사시켰던 것에서 시작된다. 그 이전에 중국이 아편전쟁(1840~42)으로 영국에 굴복한 것에 일본 지식계층은 충격을 받았고, 어쩔 수 없이 일본은 열강의 식민지가 될 것이라는 위기감이 확대되고 있었다. 여기

에 덧붙여 서술하면 도쿠가와 시대의 지식계층, 즉 유학을 배운 자들은 기술의 습득이나 개발에도 적극적이었고, 그 점이 중국과 조선의 유학자와는 달랐으며, 그 때문에 일본은 앞서서 서구의 과학과 기술을 수용할 수 있었다는 설이 있다. 이 점에 관해서 또 하나 간과할 수 없는 것은 앞서도 언급했듯이 도쿠가와 시대를 거치면서 민중 사이에 넓게 게다가 상당한 수준의 읽고 쓰는 능력이 육성되어 있었던 점이다. 그 외에도 수공업의 발달이나 상인자본의 축적, 계층 간 인구이동, 또 국내의 물류가 활발히 이루어졌던 것 등, 산업사회 형성을 용이하게 한 여러 요소를 들 수 있을 것이다.

그리고 일본에게 국민국가는 도쿠가와 막부(중앙권력)와 각지의 번(정확히는 무사층만이 지배하는 권력)이라는 특수한 이중권력 상태를 전환하는 것이었기 때문에 당초에는 천황을 정점에 앉혔던 고대의 법률체계(율령제)의 부활이라는 형태를 취했다. 결국 복고혁명의 양상이 강했다. 메이지 5년에는 ‘기원절(紀元節)’이 국민의 경축일로 정해져 일본 국가의 기원이 2천5백수십년 전으로 설정되었다. 서구 열강 제국 문화가 겨우 중세까지밖에 거슬러 올라가지 않는 것에 대해 일본의 긴 전통을 자랑하는 태도가 명백하다. 이어서 국가와 사회의 제도를 근대적인 것으로 전환하는 조치를 취했다. 국회개설, 헌법제정을 요구하는 자유민권운동의 고양에 대해 정부는 프로이센 등을 견본으로 입헌군주제를 선택했다.

1890년대에는 국회개설, 헌법제정을 요구하는 자유민권운동이 성행하였다. 국회개설, 헌법제정의 움직임이 일단락되자, 도쿠가와 막부가 영국 등의 열강들과 맺었던 불평등 조약의 철폐를 걸고 나왔다. 결국 약소국의 정치·경제상의 내셔널리즘이 민간에 활발해져 갔다. (불평등조약은 원래는 오스만 제국이 제국 내부의 외국인에게 상업상의 특권을 부여한 것에서 시작된 것으로 오스만 제국이 약체화되었어도 유럽의 여러 나라는 이것을 외교특권으로서 이용하고 있었던 것인데 아시아 여러 나라와의 관계에도 군사력을 배경으로 적용했던 것으로 알려지고 있다) 일본의 근대사상사는 이 시대의 정치·경제상의 내셔널리즘의 고양을 ‘민권주의’에서 ‘국권주의’로의 전환이라 논하는 것이 보통이지만 국내제도의 근대화를 추구하는 운동과 국민국가의 대외적 권리의 주장은 근대적 내셔널리즘이라는 메달의 앞뒷면으로서 받아들여야만 할 것이다.

이 시대에 일본의 ‘전통의 발명’이 여러 형태로 일어났다. 그렇다고는 해도 천황

가에 대한 숭배와 고대유교-충군애국을 중심으로 하는 일본적 특수성을 가진 것이 그 근본을 이루었다. 그리고 1889년에 서구의 입헌군주제를 본떠 ‘대일본제국헌법’을 발포한 것에 이어서 1890년에는 국민교화 방침으로서 ‘교육칙어’가 나오게 되었다. 거기에는 처음으로 ‘만세일계의 천황’의 전통을 주장하고 있다. 고대에 천황가 내부의 항쟁과 중세에 남북조로 갈라져 대립한 것, 도쿠가와 시대에는 천황가의 권위가 약화되었던 것 등은 도외시되었고, 오로지 황실의 일관성만이 강조되고 있다. 서구 근대의 국민국가 건설을 좇고, 그것에 대하여 그것보다 긴 ‘전통’을 주장한다는 구상이다. 중국 사상을 배워서 중국과 대항하는 문화내셔널리즘이 형성된 것과 같은 구조가 형태를 바꾸어 나타난 것이다.

‘일본문학’이라는 ‘전통’, 서구 열강보다도 긴 역사를 자랑하는 문화의 ‘전통’은 ‘교육칙어’로 확립된 것이라는 점을 알았다. 그 기원은 모토오리 노리나가적인 문화내셔널리즘처럼 보일지도 모르겠다. 그러나 노리나가의 그것은 중국문화에 대한 것이었다. 그에 비해 메이지 시기의 것은 서구 열강에 대한 것으로 재편되어 있다. 서구 근대의 ‘국민문학’의 정의에서는 생각할 수 없는 일본 열도에서 행해져 왔던 ‘한문’의 역사가 ‘일본문학’으로 포함되었던 것과 ‘교육칙어’에 유교도덕이 큰 의미를 지녔다는 것도 관계가 있다. 결국 서구 문명에 대해 중국을 중심으로 했던 동아시아 문명의 긴 전통을 대치하는 사상이 거기에 존재했거나 거기에서 파생되었을 가능성이 있다. 서구 열강의 문명에 대항해서 아시아의 문명을 주장하는 입장을 ‘아시아주의’라 하겠다. 그 기원을 찾으면 오규 소라이의 동양적 보편주의의 사상에 닿을 것이다. 그리고 그것이 일본 근현대의 문화내셔널리즘에 미묘하고 복잡한, 그러나 결정적인 그림자를 드리우게 된다.

일본의 근대화라고 한다면 후쿠자와 유키치(1834~1901)의 ‘탈아입구(脱亜入欧)’라는 슬로건이 유명하다. 이 사고방식은 일본은 아시아의 ‘야만’적인 상태를 벗어나 유럽적인 문명권의 일원이 되지 않으면 안된다는 것이다. 그 후 일본이 마치 이 슬로건이 보여준 길을 걸었다거나 혹은 걸으려 했다고들 하지만 이것은 기실 제2차 대전 후에 성행한 사고방식에 지나지 않는다. 그리고 일본의 사상이나 제도의 주류가 걸었던 역사를 취한 것이라는 말할 수 없다. 후쿠자와의 ‘탈아입구’라는 슬로건이 유명하게 된 것은 1885년경의 일이다. 실제로 1887년경에는 일본의 정치가와 귀족이 로쿠메이칸(鹿鳴館)이라는 건물에서 댄스파티를 개최하는 등, 앞장 서서

서구의 지배층을 흉내 내던 시기가 확실히 있었다. 그러나 이러한 행동방식은 국내의 여론으로부터 거센 비판을 받았다. 그리고 후쿠자와 유키치는 중고교 등에서 ‘한문’을 필수로 하는 교육에 대해서 1883년과 1892년의 두 번에 걸쳐서 소리 높여 비판했다. 이렇게 당시 교육의 실태에서 ‘탈아입구’는 걸맞지 않았다.

혹은 ‘청일전쟁’의 해에 독일에서 비교언어학을 배워서 막 귀국한 언어학자 우에다 가즈토시(上田萬年, 1867~1837)는 유럽류의 근대 언어학의 입장에서 일본에서는 천황의 명령도 ‘한어(漢語)’로 되어있다고 비난했다. 중국어 문장을 일본어의 문법에 따라서 읽으려 하거나 혹은 중국어 단어를 여러 개 사용한 문장을 지적해 말한 것인데 그것은 그와 같은 스타일이 일본어 문장의 하나임을 인정하지 않는 무리한 논의이다. 일본 민중의 일상적인 어휘에는 중국어 단어가 침투되어 있다. 예를 들어 낮이면 ‘곤니치와(今日は)’, 밤이면 ‘곤반와(今晚は)’, 헤어질 때에는 ‘사요나라(さようなら)’라고 인사하는 것이 극히 보통의 인사이다. 그 어느 것도 원래는 중국어였던 말을 사용하고 있다. 후쿠자와 유키치나 우에다 가즈토시의 유럽 근대를 기준으로 한 논의는 일본의 현실과 대립하거나 엇갈리고 있었던 것이다. 그들의 사상은 그 당시에 상당한 영향력을 가졌던 것은 사실이지만, 그들을 사상의 주류 혹은 문화의 실상처럼 생각해 버리면 일본근대에 있어서 문화내셔널리즘의 실태를 잘못 보는 것이 된다.

오히려 서구 여러 나라를 따라서 근대적 국민국가를 형성해 가기 위해서 ‘전통’을 새로운 형태로 편성하던 때에 극히 애매한 사태 두 가지가 수반되었던 것을 지적하지 않을 수 없다. 그 하나는 종교의 자유를 보장하는 것과 거꾸로 여러 종교를 초월한, 종교라 할 수 없는 ‘국가신도’가 새롭게 형성된 것이다. 그것은 그 후 그것에 저촉되는 종교나 사상활동을 철저히 탄압하는 근거가 되었다. 바꿔 말하면 종교의 자유는 견고한 틀 속에서만 보장받고 있었던 것이다. 그리고 그 관념과 그 제도가 1937년 전후부터 군사지도부가 천황을 ‘현인신’으로, 일본을 ‘신의 나라’로 주장하며 사람들을 침략전쟁에 동원하는 근거가 되었던 것이다. 다른 하나는 서구 열강에 대한 내셔널리즘에 아시아주의가 수반되고 있었다는 점이다. 일본내셔널리즘은 당초 단독으로는 서구 열강에 대항하려는 것이 불가능하기 때문에 아시아 여러 나라의 독립이라는 명분으로 대항세력을 만들려는 구상을 담고 있었다. 이것은 아시아주의가 우여곡절을 거쳐 이윽고 ‘대동아공영권’이라는 도중에 깬 꿈으로 연결하는 것이 된다.

7. 러일전쟁 이후

그 후의 일본은 중국을 상대로 한 ‘청일전쟁’(1894~95/96)과 러시아를 상대로 한 러일전쟁(1904~05)에서 승리를 거두고 대국의 대열에 진입하게 되었지만 그 두 전쟁에 의한 내셔널리즘의 고양은 문화 측면에서도 간과할 수 없는 영향을 새기고 있다. 조선반도의 이해를 둘러싸고 중국과 대립했던 ‘청일전쟁’-중국은 전면전의 태세를 갖추지 못했다-에서 승리했을 때, 사람들은 승리분석을 여러 가지로 했지만 특히 서구 문명을 받아들였기 때문에 승리한 것이라고 총괄하는 논조가 다수 제시되었다. 전시 중부터 후쿠자와 유키치 등 서구주의자는 중국에 대한 멸시의 감정을 노골화하고 있었지만, 전후의 풍조는 아시아의 후진 국가들에 대한 일본인의 우월감을 확고히 하는 것이었다고 말할 수 있다. 그에 대해서 오히려 당시 ‘국수주의’를 표방했던 그룹(政教社)의 논객들은 오히려 중국문화의 전통존중 자세를 취하고 있었다. 여기에서도 문화내셔널리즘과 아시아주의의 중첩이 눈에 띈다.

그에 대해서 러일전쟁의 경우는 서유럽의 초강대국 러시아에 어떻게 일본이 승리할 수 있었느냐에 대한 문명론적인 총괄은 제각각 의견이 난립하여 구도로서 정리되지 못했다. 서구문명의 일본적인 소화 또는 동양문명과 서양문명의 결합 혹은 조화의 가능성을 보는 의견이 약간 눈에 띄었지만 이후 동서양의 융화야말로 일본의 사명이라고 호소하는 언설이 점차 성행하게 되었다.

그러나 러일전쟁은 민족독립운동이 고양되었던 이집트를 시작으로 아랍 세계에서는 ‘동양의 각성의 상징’으로 비춰지는 듯 했다. 러일전쟁 직후에는 일본의 정치·교육·저널리즘을 분석한 무스타파 카밀의 『떠오르는 태양』이 간행되었다. 그 책은 일본을 천황을 중심으로 하는 애국심의 나라로서 묘사하고 있다. 이집트의 국민 시인 하리즈 이브라힘은 시 ‘일본의 처녀’와 ‘러일전쟁’을 발표하고 이집트와 아랍에 일본 붐을 만들어 나갔다. 유럽의 대국 러시아에 승리한 일본은 마치 ‘동양의 각성의 상징’으로 불리었다. 더구나 ‘동양의 각성의 상징’은 『살라만 무사의 교육』에 나오는 말이다. 페르시아어로도 타제르 시라자치의 ‘Mikado-name’이라는 시가 1905년에 나왔다.

일본은 메이지유신 이후 홋카이도, 오키나와를 병합하고 ‘청일전쟁’에서는 대만, 러일전쟁에서는 사할린 남쪽 절반을 할양해 받았고 그때까지 일본에 가까워지거나

러시아에 가까워지거나 혹은 그 두 세력이 싸우고 있던 조선(드디어 대한제국이라고 개칭)과 러일전쟁 시에 군사력을 배경으로 하여 협정을 맺고 1910년에는 ‘합병’한다. 이것으로 영토는 거의 두 배가 되었다. 그리고 불평등조약을 철폐하고 선진국 대열에 들어가기까지 근접한 것이다. 이것이 서구열강의 압력 하에 있던 이집트를 시작으로 하는 아랍 여러 나라와 입헌정치에 의한 근대화의 길을 걸으려 한 이란 등에게는 ‘동양의 각성’의 상징으로 비춘 것도 당연할 것이다.

그러나 간과할 수 없는 세 가지가 있다. 첫 번째는 불평등조약의 철폐도 ‘청일’, 러일전쟁에서의 승리도 영국과 동맹관계를 맺었기 때문에 가능했다는 점이다. 당시 국제관계의 기초는 영국과 러시아의 대립이었다. 그리고 러일전쟁은 중국의 동북지역, 곧 만주의 권익을 러시아가 독점하려고 한 것에 대해 열강 여러 나라의 불만이고조된 것을 배경으로 ‘영토보전, 문호개방’의 가치를 올린 전쟁이었다. 일본은 러시아가 만주를 독점하는 것을 막은 셈이므로 이른바 그 대가로서 전쟁 후에 한국을 ‘병합’한 것에 열강들은 찬성했다. 결국 러일전쟁은 미국 스페인 전쟁(1898), 영국 남아프리카 전쟁(1899~1902)에 이어 식민지 재분할전쟁이라는 성격을 갖는다.

간과할 수 없는 점 두 번째는 이 전쟁에서는 다양한 국내의 반전론을 제압하고 이른바 권력 하에 하나의 기계처럼 사회전체가 활동하는 체제가 만들어진 것이다. 산업구조는 아직 국민의 7할이 농민인 상황에서 군함을 스스로 만들 힘도 없었다. 제1차대전에서 영국과 독일이 취했던 체제를 앞서서 실현한 것이 된다. 일본은 후진국이었기 때문에 원래 국가의 선도로 금융과 공업화 등의 길을 개척해 와서 그것이 비교적 용이했다. 그에 의해서 국내는 지역적으로도 계층적으로도 일체가 되었다. 그리고 패전 후 천황의 권위는 높아지면서 권력은 보다 강대하게 되었고, 철도의 국철화와 관영제철소의 조업개시 등 국가자본이 거대하게 되는 길을 열었고 전기에 의한 에너지 혁명을 이용해서 산업구조의 급속한 전환이 가능하게 되었다. 즉, 중공업화가 급속하게 진전되어 1925년경까지 국민의 반수 이상이 공업노동자가 된다. 일본정부는 1910년에는 천황암살계획을 이유로 사회주의에 대한 전면적인 탄압(大逆事件)을 수행하여 이후 십년간의 계급투쟁은 아나코 생디칼리즘이 세력을 얻게 된다. 간과할 수 없는 점 세 번째는 일본이 조선반도의 경영을 영국의 이집트 지배를 참고로 했던 점이다. 일본은 이미 식민지 지배자 측에 서려고 했던 것이다. 그러나 지배의 실패는 영국의 이집트 지배뿐만 아니라 서구열강의 18·19세기 식민

지통치와는 명백하게 다른 형태를 취했다. 1910년의 ‘한국합병’ 후 동일 국가라는 그럴 듯한 명분으로 총독부는 상부권력만이 아니라 경찰기구의 말단까지 쥐고 흔들었고 언어를 비롯하여 사회습관의 일본화를 꾀하는 등 시민사회 내부까지 직접 통치한다는 방식을 취했다. 일본의 지배가 한반도의 사람들에게 뿌리 깊은 한을 남기고 그것이 오늘날까지 이어지고 있는 이유를 생각할 때도 이 통치방식의 특수성은 놓칠 수 없는 것이라고 생각한다.

게다가 러일전쟁에서는 또 하나 간과할 수 없는 점이 있다. 영토 내에서 전쟁이 행해진 것이 아니라고 하더라도 너무나 대량의 희생을 낸 것이다. 이것이 제1차 대전에 대한 유럽 지식인의 반응을 어느 정도 선취하는 듯한 움직임을 낳았다. 전쟁에 이겨 드디어 대국의 대열에 끼 수 있다는 자신감을 얻은 반면, 물질문명과 제국주의의 진전 등 근대라는 시대에 대한 깊은 회의가 머리를 들기 시작했다.

8. 일본문화 특수성론의 탄생

1912년 메이지 천황이 서거하자 ‘메이지(明治)’라는 시대가 끝났다. 천황의 재위 시기를 한 시대로 하여 연호를 바꾸는 것은 이때 확립된 관행이다. 그리고 이때 ‘메이지’라는 시대가 일찍이 없었던 위대한 시대로서 회상되었다. 메이지 전기에는 서양문명을 적극적으로 수용했지만, 폐해도 많았기 때문에 그 지나침을 반성하면서 메이지 중기에는 ‘교육칙어’를 시작으로 독자의 길을 걷는 정책을 취했다. 그에 따라서 유신 후 영토를 두 배로 늘리면서 ‘아시아의 맹주’의 길을 걷기 시작했다는 것이 그 당시 주류의 생각이다. 반복하지만 여기에는 ‘탈아입구’라는 슬로건은 형체도 그림자도 없다.

이 ‘아시아의 맹주’라는 말은 1880년대에 자유민권의 사상을 주장했던 정치소설 도카이 산시(東海散士)의 『가진노키구(佳人之寄遇)』 속에도 나오지만, 그 때에는 서구열강의 압력에 대항해서 아시아 제국(諸国)의 독립을 촉구하는, 즉 약소국에게 반제국주의 운동의 ‘맹주’라는 의미로 사용되었다. 그러나 러일전쟁 후에는 아시아의 지도자를 의미하는 뉘앙스가 강해졌다. 이러한 경향은 문화내셔널리즘에서도 일본의 독자성을 강하게 주장하는 논조를 만들어 간다. 그 하나가 국민은 천황의 적

자, 일본민족은 하나의 대가족이라고 하는 ‘가족국가론’이 아카데미즘, 특히 동경제국대학 법학부에서 주류를 형성한 것이다.

유럽에서도 제국주의 전쟁 시대를 맞이하면서 약육강식의 생존경쟁 원리가 주요 국가 간에 작동하게 된 까닭에 국가내부의 경쟁, 특히 계급투쟁을 완화하려는 정책을 취해야만 한다는 사회제국주의의 주장이 유행하게 된다. 특히 독일에서는 국가를 하나의 생명체에 견주는 논의가 주를 이루었다. 제국대학 총리를 역임했던 가토 히로유키(加藤弘之, 1836~1916)는 메이지 중기부터 19세기 후반에 유행한 영국의 허버트 스펜서(Herbert Spencer, 1820~1903)와 다윈(1809~82), 그리고 토마스 헨리 헉슬리(Thomas Henry Huxley, 1825~95)의 도움을 빌어서 일본에서는 ‘우승열패(優勝劣敗)’의 원리를 주장하기 위해 고대부터 선조 숭배의 집약점인 천황가의 밑에서 약자보호가 이루어져 왔다고 주장했다. 『인권신설』, 1882) 그러나 청일전쟁 이후에는 민우사(民友社) 계열의 논객들에 의해 국가 토대로서 ‘가족(家)’이 강조되는 움직임이 생겼고, 일본은 천황을 정점으로 하는 하나의 가족으로 하는 사고가 강해졌다. 그래서 메이지 시대가 끝남과 동시에 위대한 시대의 부친(父親)으로서 메이지 천황의 신격화가 수행되었다. 거의 같은 시기에 ‘천황기관설(天皇機關說)’과 ‘남북조정윤론(南北朝正潤論)’을 둘러싼 논쟁이 일어난다. 천황기관설은 천황을 유기체로 하여 국가의 정점을 이루는 기관으로 보는 미노베 다쓰키치(美濃部達吉, 1873~1948)의 의견이었는데, 그것은 천황을 모독하는 것이라는 의견이 나와 이후 천황을 주권 혹은 일본국가의 본질처럼 생각하는 논조가 주류가 되었다. ‘국체’라는 말은 천황을 받드는 국가체제를 의미하는 것으로서 확립되었다. 그리고 ‘남북조정윤론’이 문제가 된 이후는 중세에 천황가가 둘로 나뉘어 대립했던 사실을 지적하는 것 자체가 금기시 되었다.

일본의 독자성을 주장하는 문화내셔널리즘의 두 번째는 당시의 ‘일본문학사’를 대표하는 후지오카 사쿠타로(藤岡作太郎)의 『국문학사강화(国文学史講話)』에 목격된다. 후지오카의 ‘일본문학사’ 역시 가족국가론에 입각해서 일본문화를 하나의 유기체로서 그 전체를 보는 것에 방법론적 특징이 있다. 자연관에 관해서도 일본의 독자성을 강조하고 있다. 서양의 문화를 인간중심, 아시아의 문화를 자연중심으로 크게 분류하여 다른 아시아 나라가 자연에 수동적으로 종속하고 있는 데에 반해 일본의 경우는 적극적으로 자연을 사랑하고 자연과 일체화한다는 것이다. 이 주장은

러일전쟁 후 일본 지식인의 두 가지 사고방식을 교묘하게 결합한 것이라고 말할 수 있을 것이다. 앞서도 언급했듯이 러일전쟁 후에는 일본문화에 대한 자신감이 넘쳐나게 되는 한편으로, 중화기(重火器)가 발달한 전쟁이 커다란 희생을 낳고 있었던 것, 급속히 중화학 공업화와 도시의 팽창이 진행되어 인간의 생명력을 위협한다는 실감으로부터 서양적 물질문명에 대한 비판이 유행하게 되는 시대였다. 자연에 대한 애정 혹은 자연과의 일체화를 일본문화의 독자성으로 보는 시각은 그 경향을 반영하는 동시에 그 경향을 진전시키는 역할도 수행했다고 생각된다.

러일전쟁 후에는 사회모순의 격화에 따라 전체로서는 휴머니즘 등의 보편적 원리를 추구하는 경향이 강해졌고, 또 사회개조나 유교도덕으로부터의 해방, 정신의 구제 등을 급진적으로 추구하는 다양한 사상이 소용돌이쳤다. 예를 들어 후지오카 사쿠타로의 『국문학사강화』에 서문을 붙인 후지오카의 친구인 철학자 니시다 기타로(西田幾多郎)는 『선의 연구(善の研究)』(1911)에서 자연과의 일체화를 인류 보편적인 원리로서 논하고 있다. 니시다는 세계 혹은 자연, 우주의 근본에 ‘신’, 즉 ‘생명’이라는 관념을 놓고 그 ‘우주대생명’과 일체화하려는 종교적 욕구야말로 인간의 본질이라고 주창하였다. 인간과 자연과의 일체화를 보증하는 것은 전우주의 근원으로서 간주된 ‘생명’이라는 관념이다. 관념적 보편주의의 일종이라 할 수 있을 것이다. 니시다는 불교의 선과 중국 명나라 때의 양명학에서 그 발상을 얻고 있는데, 미국의 프래그머티즘 철학과 독일 관념론의 계보에다가 생물진화론 등까지 전용해서 이 논리의 체계를 세우고 있다. 그리고 이 사고방식은 그리스도교 신비주의와 이슬람교의 전설에도 보이는 것으로 전 세계에 보편적인 것이라고 주장하고 있다. (다만 후에 니시다는 자신의 철학의 동양적인 성격을 주장하게 되지만)

이 생명 중심주의사상은 근원적인 ‘생명’은 ‘직관’에 의해서만 포착할 수 있으며 그것과 일체화하는 것을 ‘주객합일’이라고 주장하는 것을 특징으로 한다. 그리고 거기에 프랑스의 앙리 베르그송의 『창조적 진화』와 독일의 ‘생의 철학’이 흘러들어 아나키즘과 각종 예술론까지를 포함하는 커다란 조류가 되었다. 그것을 나는 ‘다이쇼 생명주의’라 부르고 있다. 그 사상의 형태는 개인, 사회, 국가, 아시아, 인류로 넓어져 가는 세계를 모든 우주의 동일한 근원으로서 ‘생명’에서 나온 것으로 생각하기 때문에 개인·사회·국가·아시아·인류의 어느 것을 강조하든, 바꿔 말해 개인주의, 사회주의, 국가주의, 아시아주의, 인류보편주의의 어느 것을 선택하든 그때마다

의 정세와 상황에서 자유롭게 선택되기 때문에 실로 다양한 경향으로의 전개를 보인다. 그리고 니시다 기타로는 『선의 연구』에서 이 사상이 근대에 인간의 지(知)·정(情)·의(意)의 불균등한 발달과 주객의 분열을 넘어서는 철학적 의미를 부여한다. 또 「현대의 철학」(1916)에서는 칸트에서 시작한 철학적 낭만주의나 콩트 이후의 실증주의 혹은 기계적 유물론이라는 근대철학의 두 흐름의 대립을 지양하는 20세기의 새로운 철학이라 주장하고 있다. ‘근대의 초극’ 철학이라 불러도 좋다. 그리고 서구근대가 낳은 물질문명에 의한 인간소외를 극복하려는 사상의 형태는 이윽고 이쿠타 조코(生田長江)의 『초근대파선언(超近代派宣言)』(1925)이 공업사회를 넘어서는 길로서 농본주의를 주장하는 등 다양한 색채를 띠면서 널리 유행해 간다. 왜냐하면 근원적인 ‘생명’에는 모든 모순이나 대립을 통일하는 힘이 있다고 간주되었기 때문이다.

9. ‘대동아공영권’의 사상

일본의 경우, 이탈리아에서 1920년대부터 성행한 중간층을 중심으로 한 파시즘 대중운동과 유사한 것으로는 1930년대 후기에 불교사상에 근거해서 천황제하의 농본주의 혁명을 주창했던 다치바나 고사부로(橋孝三郎)의 『일본애국혁신본의(日本愛國革新本義)』(1932)와 구라타 하쿠조(倉田百三)의 『일본주의선언(日本主義宣言)』(1939) 운동 등을 들 수 있다. 하지만 그것들은 단독으로는 큰 힘이 되지 못했다. 독일의 나치즘과 같이 강대한 권력을 획득하여 강력하게 정책을 추진해 가는 정당도 존재하지 않았다. 쇼와 천황의 즉위는 대중적인 인기는 얻었지만 그 이미지는 양복의 군복을 몸에 걸치고 백마에 올라탄 모던한 것이었고 그들의 주장과 포개지는 것은 없었다. 그럼에도 불구하고 전시 중에는 광신적인 내셔널리즘이 검은 꽃을 피우며 목숨을 걸고서 국가에 보답하려는 특공대의 정신이 생겨났다. 그 문제를 해결하기 위해서는 ‘근대의 초극’ 사상을 큰 흐름으로 보지 않으면 안된다.

1920년대부터 30년대 초반에 걸쳐 일본 문화내셔널리즘은 여러 가지 의미에서 큰 전환을 맞이한다. 첫째로 일본은 제1차 대전에서는 ‘전제정치’에 대한 ‘자유주의’ 진영에 가담했고, 패전 후에는 국제연맹의 상임이사국까지 되었다. 그것으로 아시

아 대표라는 의식이 더욱 강해졌다. 둘째로 중국과 조선반도에서 반일운동이 활발해져 지금까지 아시아 제국(諸国)의 독립을 기치로 했던 아시아주의의 흐름에 일본, 즉 ‘동양의 맹주’라는 논조가 강하게 되었다. 셋째로 특히 제1차 대전 후에는 국제적인 평화 붐 속에서 우드로 윌슨이 제창한 민족자결권의 원칙을 문화의 영역에 적용한 문화상대주의가 성행하게 되었다. 그것은 각각의 국가나 민족을 단위로 한 문화의 독자성을 강조한다. 이렇게 해서 ‘우주 대생명’이라는 보편원리에 입각한 ‘다이쇼 생명주의’에도 일본 독자의 동양사상의 특색이라는 인식이 강하게 된다. 넷째로 관동대지진 이후 부흥을 계기로 대량생산-대량선전-대량소비-대량폐지의 시스템이 형성되어 도시 대중문화가 형성된다. 그 배후에는 거대자본의 형성과 그것들과 국가권력의 결합의 강화를 전제로 하고 있다. 이 시대의 새로운 매스 미디어를 대표하는 라디오 방송은 처음에는 1924년 도쿄, 오사카, 나고야의 세 지역에서 개시되었지만 곧 국가의 지도로 일원화되었다. 다섯째로 1923년 9월 1일에 일어난 관동대지진으로 혼란이 한창일 때, 유언비어에 현혹된 일본 민중이 다수의 재일 조선인에게 폭행을 가하고 살해한 것은 일본의 커다란 오점으로 기억되어야 할 것이라 생각한다. 또한 관헌(官憲)은 오스기 사카에(大杉榮, 1885~1923)라는 아나키즘 지도자와 활동가들도 괴상하여 이후 아나키스트들은 구심력을 상실하여 그것을 대신하여 ‘마르크스주의’가 많은 젊은 지식인의 마음을 사로잡게 된다. 그러나 일본공산당은 비합법으로 여겨져 합법적인 문화운동이 성행하게 된 것에 그 당시 좌익운동의 특색이 인정된다. 하지만 1932년의 코민테른 테제는 혁명의 제1단계를 민주주의 혁명으로 하는 스탈린의 생각에 근거해서 지금까지 제창되었던 프롤레타리아 독재의 실현이라는 혁명 전략을 전환하여 일본의 현실을 (절반의) 봉건주의라 규정하고 천황제 타도의 민주주의 혁명을 제창했다. 그러나 그것은 역으로 민중으로부터 반발을 샀을 뿐 아니라 1933년에는 권력의 극심한 탄압을 받아 지도부가 대거 전향하는 것으로 거의 괴멸상태에 빠지고 말았다. 그 결과 제국주의 전쟁에 반대하는 자유주의적 입장 세력을 결집하려는 기초가 극도로 약화되었다. 그리고 그 즈음부터 천황을 정점으로 한 가족국가론이 다시 세력을 확보함과 동시에 ‘우주대생명’의 사상도 다시 숨쉬기 시작했다. 당초에는 여성 가인(歌人)이자 작가로서도 유명했지만 불교 사상가로서도 활약했던 오카모토 가노코(岡本かの子, 1889~1939)가 석가탄생 2천 5백년제(1934)를 계기로 ‘대승불교’의 근본정신으로서 ‘우주 대생명’을 주장했다. 그

것도 아시아주의의 하나라고 할 수 있을지도 모르겠다. 그런데 그것도 일본의 국가주의와 아시아주의의 구별을 애매하게 하려는 사상의 힘으로 ‘일본민족의 생명’을 최고로 여기는 사상으로 전환되어 버린다. 그것이 ‘대동아공영권’ 사상이다.

‘대동아공영권’이 처음으로 단어로 등장한 것은 1940년 8월 1일 제2차 근위내각의 마쓰오카(松岡) 외상이 ‘기본국책요강(基本国策要綱)’을 발표한 기자회견에서이다. 단적으로 말하면 그것은 일본의 정치적 지도 내지는 통치를 그 전역에 행하고, 일본 엔을 중심으로 한 경제 그룹을 형성해서 중국대륙과 남아시아 자원을 수탈하려는 구상이었다. ‘대동아공영권’의 범위에 영국령인 인도나 미국령인 필리핀을 포함시킬 것인가 하는 점에서는 미묘한 동요가 보이는 점, 국제적으로는 금본위제가 취해진 시대여서 1942년경에 다수의 지역에서 일본 엔을 기본으로 하는 환어음제가 취해진 것 등 주목할 만한 것도 다소 있지만 여기에서는 생략하겠다.

이 ‘대동아공영권’ 구상은 아시아를 앵글로 색슨의 세력으로부터 해방하고, ‘아시아인을 위한 아시아’를 목표로 내걸었지만, 일본 세력권의 자위라는 명목에서 주장된 것도 많고 명확한 논리가 결여되어 있다고 말하지 않을 수 없다. 그것에 논리다운 논리를 부여한 것은 교토 학파의 준영(俊英)들이 1941년부터 43년에 걸쳐서 잡지 『중앙공론』에서 행한 세 번의 좌담회였다. 단행본 『세계사적 입장과 일본(世界史的立場と日本)』(1943)은 2만 5천부 이상 간행된 것으로 여기에서 보인 사상은 지식층에게 상당한 영향력을 주었다고 생각해도 좋을 것이다. 문학 분야에서는 『문학계(文学界)』가 연 ‘근대의 초극’ 좌담회(1941, 단행본에서 대폭 논의를 정리, 초판 6000부)가 주목받았지만, 그것보다도 더욱 중요한 내용과 검토과제를 품고 있다. 그들의 주장은 경쟁원리에 입각한 개인주의, 국가주의나 제국주의, 또는 진보발전사관이나 문화상대주의 등 서구근대가 낳은 일체의 사상을 극복하기 위한 지평을 열려는 것으로 이것이야말로 ‘근대의 초극’이란 이름에 상당하는 것이리라. 적극적으로서는 다원주의 원리에 서서 국가나 민족이 가족적인 관계를 맺는 평화적 협조를 내세우고 있다. 그들은 민족이나 국가 간 ‘지배’를 인정하지 않고 ‘지도’라는 말을 사용하고 있다. 일본과 세계의 현실에 대한 분석에서 다소간 제멋대로인 것도 있지만 당시의 사상으로서의 국제적으로 보아도 상당히 높은 수준의 논의라 할 수 있을 것이다. 그러나 떨어져서 보면 일본의 가족국가론을 아시아에 확대한 ‘가족아시아론’이라 할 수 있을 뿐만 아니라 일본을 그 부친에 비교하고 있는 것은 일본, 즉 ‘동양

의 맹주'론에 다른 논리를 부여하고 있는 것에 지나지 않는다.

그들이 그 논리의 기반으로 했던 것은 니시다 기타로의 『일본문화의 문제(日本文化の問題)』(1938)였다. 이것은 일본 천황가를 권력에서 유리된, 즉 권력투쟁을 초월한 평화적인 존재로서 간주하여 그것을 바탕으로 일본민족의 역사가 '생명'의 원리를 따라 조화적으로 생성 발전한다는 이념을 내건 것으로 그 이념을 세계의 역사에 실현하는 것이 바로 '일본의 사명'이라고 주장하고 있다. 이 장의 모두(冒頭)에서 서술한 바와 같이 그것은 당시의 군국주의의 대두에 저항적인 자세를 취했고 니시다 기타로는 다른 나라에 대한 침략이나 지배는 권력이 행하는 것이며 권력을 초월한 평화적인 천황의 이념에 반하는 것으로 최후까지 거부했다. 천황가의 실제 역사를 위조해서 천황제를 원래 평화적인 성격을 가진 것으로 규정하고 그것을 일본문화의 우월한 성격이라고 하는 사상은 니시다의 독창적인 것은 아니다. 당시 평화주의의 입장을 고수한 사람들 사이에서 적지 않게 볼 수 있다. 그것은 일본이야말로 세계의 보편원리를 실현하고 있다고 주장하는 것으로 극히 오만한 사고라고 하지 않을 수 없다. 20세기의 전반에 일본 문화내셔널리즘의 궁극적인 형태의 하나이며 그런 의미에서 그 당시 군사지도부가 만들어 낸 '현인신'으로서 천황을 받드는 '신의 나라' 일본이라는 쇼비니즘과 동형(同型)의 것이었다.

교토학파의 준영들은 그것을 기반으로 유럽과 미국의 근대사상, 제국주의를 넘어서는 이념으로서 '대동아공영권'을 호소했다. 그러나 그들은 1941년 12월 8일의 대미, 대영전쟁의 개시에 자신들의 이상의 실현을 보며 '황전(皇戰)', '성전(聖戰)'이라 칭했다. 그때까지 중국에서 행해져 왔던 군사적 활동에 대해서 그들은 침략적이라고 보고 있는 듯 했지만, 그래도 '대동아공영권'건설을 위한 준비단계로서 합리화하였고, 군국주의를 결과적으로 찬양하는 입장으로 돌아서 버렸다. 그리고 전쟁 국면이 격화됨에 따라서 정신의 숭고함을 추구하는 청년들은 일본민족이라는 거대한 '생명'과 일체가 되는 이상에 자기 목숨을 바치는 것으로 개개인의 작은 생명의 죽음의 의미를 발견하게 되었던 것이다.

10. 패전 후 문화내셔널리즘

제2차대전 후의 문화내셔널리즘의 문제로서 주목해 두지 않으면 안되는 것의 첫째는 상징천황제(象徵天皇制)를 둘러싼 논의이다. 상징천황제는 당시 일본의 정치 지도부가 대미전쟁 항복의 조건으로서 ‘국체 호지(國體護持)’를 내걸었고, 미국 측도 점령정책상 천황제를 남기는 것이 질서를 유지하는 것에 유리하다고 판단했기 때문에 채택된 제도였다. 그러나 새로운 제도가 완전히 무(無)에서 만들어진 경우는 거의 없다. 그에 앞선 일정한 이론적 근거가 있는 것이다. 이미 언급했지만 그 근거가 된 것이 니시다 기타로 등이 1930년대에 제창한 평화주의 천황제론이 아닐까하고 나는 추측하고 있다. 그리고 상징천황제에 전후 논리를 부여한 대표적인 학자에 쓰다 소키치(津田左右吉)와 와쓰지 데쓰로가 있다. 두 사람 모두 일본 천황제의 역사를 초월한 평화적 성격을 논하고 있다. 천황제는 원래 평화적인 성격을 가지고 있는 것으로 군국주의자가 그것을 이용한 것에 지나지 않는다는 논법이다. 그것이 전전에 군국주의에 반대하는 세력이 취하고 있었던 것을 약간 손질한 것이라는 점은 명백할 것이다.

전후의 문화내셔널리즘을 둘러싼 특징의 두 번째는 ‘근대화의 재출발(近代化の出直し)’전략이다. 제2차대전 후 세계는 미국과 소련의 대립이 기조를 이루었고 일본은 미국의 세계전략, 태평양권에 있어서 오키나와를 축으로 하는 핵우산 아래 조직된 까닭에 군사력에는 그다지 돈을 쓰지 않고 경제적으로 고도의 발전을 성취했다. 그것을 가능하게 했던 것은 패전 후 체제과도 반체제과도 하나된 목소리로 ‘근대화의 재출발’을 제창하며 국가 내부적으로 근대화를 추진하는 전략에 섰기 때문이다. 미국의 핵우산에 들어감으로써 가능하게 된, 내셔널리미티즘(nationalism), 즉 일국주의(一國主義)이다. 그리고 이 관점에서 20세기의 국제관계 속에서 걸어왔던 일본의 현실, 식민지 재분할 경쟁 속에서 영토를 약 2배로 하였고, ‘만주’라는 ‘위성 국가’를 건설하였고, 게다가 아시아 주변 지역에 침략했던 현실에서 눈을 돌려 마치 일국 내부의 ‘근대화’의 왜곡을 반성하는 듯한 태도를 취했다. 그 전략은 후쿠자와 유키치 등 서구적 근대화를 추진한 사상에 착목하여 메이지 이후의 천황제하의 문화내셔널리즘의 움직임은 보수반동의 사상, 우익의 사상이라 폄하하면서 정면으로 검토하려고도 하지 않았다. 자주 민주주의를 근대의 지표로 하면서 국민국가의

사상, 내셔널리즘은 마치 전근대성의 지표인 듯이 취급하는 착오가 생겨났다. 여기에서 근대화를 구미화라고 생각해서 동양적 혹은 일본 독자의 전통문화는 그것에 모순, 대립하는 것으로 간주하는 사고 패턴이 생겨났다. 그리고 ‘일본문학’은 『고지키』, 『니혼쇼키』, 『후도키』 등은 예외로 하여 전체적으로는 일본인이 쓴 ‘한문’의 문헌을 거의 무시하는 방향을 취했다.

이 도식은 일본에 있어서 근대화의 방향, 즉 서구문명을 수용하면서 서구열강에 대해 문화적 정체성을 형성해 가는 움직임, 메이지 말기의 일본의 지식인들이 메이지라는 시대를 되돌아보면서 내란을 다스리고, 홋카이도를 개척하고, 대국 러시아와의 전쟁에서 승리하기까지 근대화하면서 조선반도를 합병해서 영토를 두 배로 한 것이 가능했던 것은 당초의 지나친 서구화를 억제하여 ‘교육칙어’를 계기로 일본 독자의 길을 걸어 왔기 때문이라고 총괄했던 것이나, 이후에도 일본은 서양문명과 동양문명의 점점 혹은 결합점으로서 걸어나가야 한다고 주장하고 있는 것 등도 잊혀졌다. 그리고 그 속에서 태어난 이른바 순수 내셔널리즘과 아시아주의가 중첩된 ‘애매모호한’ 사고범이야말로 아시아에 침략자의 역할에 일본을 몰아넣고 있었던 이치로 파악되게 되었다. 상징천황제에 관해서도 영국왕실과 거의 마찬가지로 생각하는 사람들이 증가해 왔다.

그런데 전후 일본 특히 지식인의 사상은 ‘마르크스주의’의 영향을 떠나서 말할 수 없다. 사회당과 노동운동을 중재하는 역할이라는 성격이 강했기 때문에 사상적 영향력이란 점에서 역시 일본공산당에 착목해야만 할 것이다. 패전 당시 일본공산당은 미군을 실제로 하는 연합국의 점령군을 ‘민주세력의 해방군’으로 규정하고 천황제 타도를 크게 내걸었다. 하지만 도중에 전략을 전환해서 미국으로부터의 ‘일본의 독립’을 전략 목표로 내걸게 되었다. 그것은 근본적으로는 전전과 마찬가지로 각국이 민주주의 혁명을 거쳐 사회주의 혁명에 이른다는 일국 내부의 발전단계를 상정한 스탈린의 혁명 전략과 같은 것으로 혁명의 제1단계로서 민족독립, 근대화, 즉 민주주의를 실현하는 것이었다. 1951년 일본이 샌프란시스코 조약에 의해 국제법적으로 독립을 인정받게 된 뒤에도 1956년에 국제연합에 복귀한 뒤에도 일본은 미국에 종속된 것으로 간주하여 일본공산당은 그 전략을 변경하지 않았다. 이른바 민주주의의 입장에서 근대내셔널리즘을 실현하려는 사고이며, 전후 지식인의 주류가 제창했던 ‘근대화의 재출발’ 전략과도 상당할 정도로 일치하고 있다. 그리고 그 전략 전

환과 함께 일본공산당은 천황제 타도를 슬로건에서 내리고 민족문화의 존중을 호소하게 된다. 서두에서 소개한 문화내셔널리즘이 좌익에게 침범당해 버렸다는 미시마 유키오의 위기감은 이러한 움직임에 대해 일어났던 것이다.

일본공산당이 민족문화의 존중을 호소하기 시작했을 때, 그것과는 완전히 다르게 제2차 대전 후의 중국혁명과 아시아 여러 나라의 독립 움직임에 자극을 받아, 전후 지식인은 근대화만을 주장하며 내셔널리즘과 아시아주의를 정면으로 문제시하려고 하지 않았다고 예리하게 비판한 학자도 있었다. 바로 중국문학자 다케우치 요시미(竹内好, 1910~77)이다. 이 제기를 받아서 다케우치 요시미의 주장의 한계를 검토하는 연구가 오늘까지도 다양하게 진행되고 있다. 그것이 전후의 문화내셔널리즘에 관해서 주목할 만한 세 번째 점이다. 나의 연구도 그 흐름에 속하는 것이라 생각하지만 아직 내셔널리즘이나 아시아주의에 관해서, 그리고 그 상호의 관계에 대해서 해명해야 할 과제는 많이 남겨져 있다.

11. 결론

1910년대부터 30년대에 걸쳐서 일본이 낳은 훌륭한 지성은 일본문화의 특성으로서 자연에 대한 적극적인 애정을 주장했고 평화주의적 천황제론을 주장했으며 제국주의를 초월하는 국제관계를 모색하면서 아시아 제민족의 가족적 협조를 주장하였다. 그러나 일본을 아시아의 가부장으로 보게 됨에 따라 결국 군국주의화된 권력이 동아시아·남아시아로 침략전쟁을 전개해 간 것을 용인하기에 이르는 역사를 가지고 있다. 그리고 제2차 세계대전 후의 지식인의 주류는 ‘근대화의 재출발’이라는 전략을 취했다. 미국과 소련의 냉전 하에서 고도경제성장을 달성한 일본 중화학공업의 발전은 놀라운 일이지만 미나마타 병 등의 공해에서도 일본은 ‘선진국’과 동일한 길을 걸었다. 이것이 인간이 자연과 적극적으로 일체화하고 있는 일본문화의 결과인 것이다. 혹은 자연의 정화력에 의존하는 경향이 지나치게 강했다고 말할 수 있을 것이다.

그리고 20세기 후기는 소련권의 붕괴로 냉전구조가 해체되면서 민족분쟁이 여기저기에서 발발하였고 또 20세기 중반부터 화학물질 소위 환경호르몬의 대량사용이

지구상의 생명 생태계를 크게 변화시키고 있는 점도 더욱 분명해지고 있다. 수성(水性)동물 수컷 생식기의 기형이 다발하면서 종(種)의 존속이 위협받고 있는 것이다. 요컨대 20세기만큼 인간이 인간의 손으로 인간을 포함한 지구상의 생명을 위협해 왔던 시대는 없을 것이다. 새로운 세기를 맞이해서 지금 문제시되고 있는 것은 20세기가 낳은 사태에 대한 근본적인 해결책이 아니겠는가?

전전의 일본 지식인도 전후 지식인의 주류도 각각 다른 입장의 문화내셔널리즘을 주창하는 것으로 그러한 사태를 진행시켜 왔던 것은 명확한 것이다. 잘 관찰해보면 일본도 이러한 사태를 지양하려는 사상이 부분적으로는 제기되었다. 그러나 전체적으로 그것에는 실패했다는 점은 분명하다. 이들 실패의 역사로부터 배우는 것 없이 오늘의 일본인이 '국제화'를 재촉하는 목소리 속에서 얼마간의 일본인이 정체성을 확립하려고 해도 혹은 일본문화의 독자성을 탐구한다 해도 또다시 유사한 결론을 반복하는 결과에 빠지게 되는 것을 아닐까? 하물며 20세기가 낳은 문화내셔널리즘의 역사를 찬찬히 돌이켜 보고 각각의 시점에서의 의의와 한계를 명확히 하는 작업을 이제는 철저히 수행하는 것, 이것이야말로 새로운 국제관계에 놓인 일본 문화를 구축해 가는 길을 찾는 데에 불가결한 작업이라고 생각하고 있다.