

## 국가와 초월: 노리나가 고쿠가쿠(國學)의 공간구성

김태호\*

0. 종묘사직과 신사(神社)
1. 공간의 기원 / 기원의 공간
2. 공유 가능성 / 가능성의 공유
3. “치국”과 “평천하”--공간 구성의 새로운 가능성에 관하여

일본 18세기에 발흥한 고쿠가쿠(國學)는 학문과 국가를 정면에서 연계시키며 전개된 사상운동이라는 점에서 동아시아 사상론에 커다란 특색을 남겼으며 『고지키덴(古事記傳)』의 저자 모토오리 노리나가(本居宣長, 1730~1801)는 그 학문계보를 집대성한 인물이기도 하다. ‘노리나가 고쿠가쿠’라는 명칭은 고쿠가쿠의 방대한 계보 속에서 특히 노리나가가 차지하는 비중을 의미하는 것으로, 달리는 노리나가학이라 불리기도 한다. 그의 생애와 학문이 일본 근현대사에 미친 정신적 영향이란 실로 적지 않은 것이겠으나 특히 ‘일본’과 ‘일본국민’이라는 자기정체성의 문제를 안고 시대를 앞서 고민하고 싸웠다는 점에서 주목할 만하다.

---

\* 金泰昊, UTCP 특임 연구원, 동경대학 교양학부 강사(비상근)

본 발표 또한 ‘일본/일본인’이라는 자기정체성이 노리나가 고쿠가쿠 속에서 어떻게 정의되고 있는지, 무엇보다도 일본이라는 “구니(國)”의 표상을 통해 해결하려 한 것은 무엇이며, 그 방법론에 남겨진 의미와 과제는 무엇이었는지를 개관하고자 한다.

잠시 결론을 서둘러 본다면, ‘일본’이란 구체적 자연과 초월적 신의 접점이라는 신화적 공간구성에서 비롯하는 것이며, 노리나가 고쿠가쿠란 그 속에서 경험하게 되는 인간의 현실적 유한함과 이를 넘어서려는 일단의 노력이 ‘일본인’이라는 자기정체성 고찰과 제안으로 전개된 사상론이라 할 수 있다. 이는 먼저 일본과 일본국민을 대상으로 한 ‘특수’이겠으나, 동시에 자기정체성 사고에 대두되기 마련인 기원설화적 발상, 그리고 국가와 전쟁, 국민 동원이라는 점에서 본다면 동아시아의 근대성 논의로 이어질 ‘보편’이기도 하다.

## 0. 종묘사직과 신사(神社)

먼저 노리나가 만년의 작품인 『玉勝間』의 내용을 살펴보기로 하자.

### [31] 신사를 종묘라고 일컫는 것

후세 사람들이 가미가 계시는 곳(神社)①을 가리켜 이것은 종묘요 이것은 사직이라고 똑똑한 채하며 이르는 것은 가라쿠니(漢國)사정에 물들은 사사로운 견해②이다. 옛날(古)③에는 일체 종묘사직이라는 것이 존재하지 않았다. 서기(書記) 편 등에 가끔씩 글자들이 보이기는 하지만 단지 수식(潤色)으로 쓰인 한문일 뿐, 신사를 가리키는 말은 아니다. 대신 구니이에(くにいへ)라고 읽는다. 이는 국가(國家)라는 한문의 뜻을 그대로 옮긴 것이다. (중략) 신사를 종묘나 사직이니 일컫는 것은 스메라미쿠니(皇國)가 고래로 정한 바를 버리고 오로지 가라쿠니에만 따라 움직이려는 망령된 일④이다. 가미(神)의 미치(道)를 설하는 이들이 모든 것을 한결같이 가라쿠니 일에 맞추어 설명하려 드는 것은 마치 가미를 부처라는 틀에 꿰맞추려는 법사(法師)와 같은 짓인데도 이를 깨닫지 못하니 그 마음이 얼마나 미

혹됐는지 알 수 있다.)<sup>1)</sup>

이상, 일본의 신사를 중국의 종묘·사직에 빗대어 설명하는 당시 지식인들을 겨냥한 노리나가의 문제의식은 자국의 고대 문화에 대한 자긍심(③④)과 이를 깨닫지 못한 채 사대주의로만 흘러가는 동시대인들의 무비판적 자세(②④), 그리고 일본을 신의 나라로서 정의(①)한 점 등으로 간추려 볼 수 있다. 그런데 이러한 문제의식이란, “이니시에(古)”를 기준으로 한 역사관과 사물의 본말을 살피려는 인식론적 태도, 그리고 유한한 현실을 넘어서기 위한 종교적 방법론--신도적 초월 등, 실로 노리나가 고쿠가쿠 본연의 의미와 특색을 드러내는 일레이기도 하다.

한편 본 발표에 앞서 필자는 노리나가 고쿠가쿠의 민족주의 성격과 몇 가지 중심 개념에 대해 정리<sup>2)</sup>하며 신화적 공간표상으로서의 『고지키텐』에 보이는 ‘구니(國)’의 해석에 일정한 “비약과 정합”(줄고-b, 71~82면, 75면)이 구성 요인으로서 작용하고 있음을, 그리고 그것이 다름 아닌 “신화적 기억의 문법 : aorist”(줄고-a, 38~44면)에 의거한 것임을 각각 확인하였다. 다시 말해서 ‘구니’란 그 정통성을 신화적 공간구성에 두는 개념으로서

- 1) 本居宣長, 『玉勝間(다마카쓰마)』 六卷, 187~188면 (本居宣長全集第一卷, 筑摩書房, 1968. 이후 노리나가 인용은 본 전집에 따른 것이며 전집, 권수로 약칭함. 굵은체는 모두 필자에 의한 강조, 이하 동). 노리나가 본서의 집필을 계획한 것은 “간세(寬政) 5년(1793)”으로, “간세 2년에는 『神代正語』·『玉くしげ』·『詞の玉緒』” 등이 출판되었고 “같은 해 12월에는 『古事記傳』 31권(『古事記』중권)의 주석원고가 완성”되었다.(오노 스스무(大野 晋) 「해설, 전집1권, 17면) “『다마카쓰마』의 ‘가쓰마’란 고어의 ‘가타마’로서 대(竹)로 짠 소쿠리를 뜻하며, 그 안에 여러 가지를 넣어 두듯이 본서에도 다양한 문장을 담아 두려 했던 것”(같은 책, 18면)이라는 설명처럼, 노리나가의 관심사와 사상적 관점 등을 평범한 일상사의 시각으로부터 폭넓게 조망할 수 있는 일종의 박물관지이다.
- 2) 줄고-a, 「모토오리 노리나가(本居宣長)과 민족주의: 18C 일본 ‘國學’ 사상론의 구성 요인과 통합 원리를 중심으로」, 『일본사상』 제5호, 2003.7.5; 줄고-b, 「노리나가 고쿠가쿠(國學)의 신도 비판 : ‘구니(國)’·‘가미(神)’·‘미치(道)’를 중심으로」, 『아세아연구』 제46권 4호(2003년 통권114호).

사시사철의 변화를 통해 감지되는 구체적 경험을 그 근거로 하며, 이로부터 추인된 가미(神)와 그 통치권을 전제로 다른 지역에 대한 절대 우월을 단연케 하는 집단으로서의 자기정체성이었다.<sup>3)</sup> “구니(國)”란 노리나가 고쿠가쿠의 의미와 특색을 집약한 개념이자 실체이다.

그러나 오늘 이 자리에서 생각해야 할 것은 지금까지의 고찰을 바탕으로, 노리나가 고쿠가쿠 속에 이러한 신화적 비약과 단절이 차별 양상으로서 내재함을 알았을 때, 우리는 노리나가를 향해, 그리고 그 방법론적 동조자들에게 어떻게 미래적 공존, 또는 상생의 가능성을 제시하고 공유의 장으로 이끌어 낼 수 있을 것인가에 대해서이다. 노리나가와 그 세계관으로서의 고쿠가쿠가 지닌 폐쇄적 측면을 간과해도 좋다는 말은 물론 아니다. 문제는 부정적 측면에 대한 지적과 비판만으로는 좀처럼 그 공간의 폐쇄성을 공유의 장으로 열 수 없다는 점이 우리의 근본적 어려움으로서 자리하기 때문이다.

## 1. 공간의 기원 / 기원의 공간

그런데 사실, 노리나가가 말하고자 했던 ‘구니’는 필생의 작업이었던 『고지키텐』의 첫 부분, 천지생성에 관한 해석에서 이미 그 정의가 보이고 있다.

1 -- 아메쓰치가 처음 열릴 때, 다카마노하라(高天原)에 생겨나신 신의 이름은 아메노미카누시카미(天地御中主神)이시고, 다음은 다카미무스비노카미(高御產巢日神), 다음은 가미무스비노카미(神產巢日神)이시며 이 세 분의 가미는 모두 홀로 되신 신으로서 [이내: 필자, 이하 동] 그 몸을 감추셨다.<sup>4)</sup>

3) “이국(異國)은 아마테라스오미가미(天照大御神)가 다스리시는 나라(御國)가 아니므로 정해진 군주가 없으며”(「直毘靈(나호비노미타마)」 『古事記傳』 一之卷, 전집9권, 50면). 그리고 노리나가의 몇 가지 개념에 관한 논고로서는 상계 줄고-b(71~77면)를 아울러 참조하기 바란다.

4) 『古事記』 別天神五柱

“아메쓰치가 처음 열릴 때”를 좀 더 친숙한 표현으로 바꿔 본다면 ‘천지개벽’이라는 말이 되는데, 하늘과 땅이 열릴 때 가장 먼저 생겨난 것이 공간으로서의 “다카마노하라”이며 바로 이 공간으로부터 신성(神性)을 지닌 가미가 태어나는 것으로 설명되는 점을 먼저 지적해 두고자 한다.<sup>5)</sup> 즉 “기키(記紀)신화 어느 쪽에서도 공간이 구체적 생명에 선행”(줄고-c, 132면)하는 것으로 설명되는데 이는 일본의 신화 속에서 생명이 어떻게 표상되는지를 보여주는 것이며 가미마저 공간의 후속으로서 이해되는 점은 역시 중요한 특징이라 하지 않을 수 없다.<sup>6)</sup> 아울러 천지개벽을 통해 생성된 공간은 곧 ‘신의 나라’로서 해석되고 있다.

2 -- 아메(天)란 하늘(虛空) 위에 있으며, 아마쓰카미(天神)들이 계시는 미쿠니(御國)이다. 【그 외에 별도의 이론을 세워 이러쿵 저러쿵 설파하며, 혹은 그 형태에 관해서도 여러 가지 추측을 내세우는 것은 모두 도쓰쿠니(外國[특히 중국을 비하하여 일컫는 표현])의 일로서 예로부터 전하는 내용(古傳)과 어긋나는 것이니 취할 바가 못된다.】(중략)아무려나 쓰치란 원래 진흙 따위가 뭉쳐져서 구니(國土)를 이루는 것에서 비롯된 이름이기 때문에 크고 작음에 관계없이 모든 것에 통용되는 말이다. 작게는 한 줌의 흙에서 부터 넓게는 바다에 대응하는 표현으로서의 육지에 이르기까지를 가리키는 표현이며, 아메쓰치(天地)라고 할 때는 더욱 큰 개념으로서 바다를 포괄하기도 한다.<sup>7)</sup>

5) 자세하게는 줄고-c, 『國學の死生空間と魂の行くへ』(關根清三編, 『死生觀と生命倫理』東京大學出版會, 1999年)를 참조하기 바란다.

6) 이러한 공간인식은 무엇보다도 중국이라는 타자의 “시간”을 상대화시킨다는 점 -- 즉, 일상적 경험으로서의 구체적 공간을 통해, 예컨대 형이상학으로서의 『周易』과 『太極圖』 등이 지니는 절대적 시간마저 넘어서 수 있는 공간구성이라는 점에 그 특징이 있다. 이는 일본의 ‘근세 유학’이 고쿠가쿠로 편입, 전개되어가는 과정에서 드러나는 변환점인 동시에 일본의 ‘근대 유학’과 로망주의 성립을 뒷받침하는 요체이기도 하다. 이어지는 본론 및 다음 각주 12), 15) 참조.

7) 『古事記傳三之卷』 전집9권, 121~122면.

여기서도 여전히 “外國”으로서의 중국이 의식되고 이에 대한 자국의 정통성과 우월이 배어나고 있음은 재언하지 않기로 한다. “아메”를 하늘 위에 계시는 신의 나라로 정의하는 점과 그렇다면 지상의 나라와 그 신들의 존재는 어떻게 설명되고 있는지를 아울러 확인해 두기로 하자.

3 -- [다카마노하라에 계시는 가미에게는 죽음이라는 것이 없으며 영원하다. 구니에 계시는 가미는 모두 죽음을 맞게 된다. 설령 아마쓰카미라 할 지라도 구니로 내려온 뒤로는 죽음을 피할 수 없다. 아메와 구니를 기준으로 불사(不死)와 사(死)를 구별할 일이다.] 한편 이미 죽은 뒤라 하더라도 그 미타마(御靈)는 머물러 있으며, 경우에 따라서는 육신(現身)과 더불어 나타나기도 한다. 이는 내 개인의 의견이 아니라, 고지키, 그리고 쇼키 [日本書紀]에 기록된 예증을 가지고 말하는 것이다. 만일 조금이라도 나의 의견과 추측을 가지고 한 말이라면 실로 가라고코로만도 못한 일이겠다.<sup>8)</sup>

표현의 중복으로 인해 약간 혼란스러울지 모르나 “구니”란 그 자체가 이미 지상의 권역을 지칭하는 표현이며 이를 통괄하는 주체로서 지상의 가미가, 다름 아닌 죽음을 기준으로 “아마쓰카미”와 나뉘게 된다. 중요한 것은 ‘아메(天)→가미(神)→구니(國)’로 이어지는 생성 과정에 담긴 의미이다. 현상적 세계--공간의 기원으로서의 ‘가미’를 인정함과 동시에 다시금 ‘가미’의 기원으로서 ‘아메’를 설정하는 신화적 공간구성은 단적으로는 송학(宋學)적 세계관이 제시하는 기원으로서의 ‘시간’을 상대화시키고, 나아가서는 일상적 공간 경험으로써 중국적 추상화의 ‘형이상(形而上)’을 넘으려는 초월적 구성이라 할 것이다.<sup>9)</sup> 결국, 노리나가 고쿠가쿠의 “구니”는 “도

8) 『答問錄』 전집1권, 522면.

9) 이에 관해서는 우선, 하시카와 분조(橋川文三)의 다음과 같은 지적을 들 수 있다. 노리나가에 의하면 경험적 세계와 가미의 관계는 (중략) 물론, 송학(宋學)적 합리주의의 범신론에 대한 부정이며, 궁극적 실재로서의 ‘리(理)’가 지닌 자기실현이 아니라, ‘사물(死物)’로서의 하나하나(個物)를 초월적으로 ‘쓰는(用)’ 신들의 실존이 그대로 세계과정의 실현으로서 이해되는 것이다. 또한 노리나가의 천명

쓰쿠니(外國)”의 ‘시간’을 초월한 공간의 연속이며 동시에 일본국민의 생명적 유한함을 넘어서는 가능성의 장소이다. 그리고 이 모든 것은 바로 기원으로서의 ‘공간’이라는 신화적 ‘구성’에 의한 것이었다.

한편 이러한 공간구성은 신의 존재와 더불어 ‘공간=신국(神國)’이라는 인식으로 계승되는 것이기도 하다. 다만, 신의 나라라는 절대 우월의 자기 정체성이 신화적 공간구성을 통해 확립되었다 할지라도 인간의 유한함이 모두 해소되는 것은 아니라는 점에 문제가 있다. 어디선가 이 유한함에 대해 설명해야만 할 것이다. 타자의 ‘시간’을 초월한 ‘이니시에(古)’는 이제 죽음에 대해서도 유효할 것인가? ‘구니’를 넘어선 인간의 본질적 한계로서의 죽음을 지상의 가미와 연계시켜 설명하는 데에 노리나가 해석의 독특함이 드러나고 있다.

가미도 죽을 수밖에 없다. 아메(라는, 시간마저 넘어선 것으로 표상되는 초월 공간, 장소)가 아닌 이상 ‘어찌하는 수가 없다. 받아들이고 따르는 것 외에는.’ 여기에 노리나가 고쿠가쿠의 출발점이기도 한 “있는 그대로(ありのまま)”와 “따르며 섬긴다(したがひたてまつる)”는 자세의 확립을 볼 수 있다.(줄고-a, 34면. 줄고-b, 81~82면) 불가항력적 현실에 대한 긍정적 추인과 복종으로서의 일본국민, 신민의 자세는 바로 이러한 천지 자연관, 공간구성 속에서 명언되는 것이었다.

그러나 수동적이고 소극적인 수용만이 그 전부는 아니다. 추인과 복종 속에 내재된 자기실현의 의지. 원만하고도 부드러운 자세의 강인함이라고도 표현될 ‘느슨한 개혁’이 영혼과 사후세계관을 통해 역설되고 있다. “이미 죽은 뒤라 하더라도 그 미타마(御靈)는 머물러 있으며, 경우에 따라서는 육신(現身)과 더불어 나타나기도 한다”는 것이 오직 신에게만 가능하다는 것은 물론 아니다. 정도의 차이는 있으나 인간에게도 이러한 사후세계

---

설(天命說) 비판에 있어서도 중국적 요체는 ‘리’가 아닌 신들의 ‘사적(事蹟)’이 실제로 존재한다는 점이였다. (橋川文三, 『增補 日本浪漫派批判序説』(未來社, 1995年) 78면, 강조점: 원저자)

가 존속 가능함을 인정함으로써 노리나가는 일본국민의 생명적 유한함을 초월하려 한다.(졸고-c, 135~142면) 인간에게도 사후세계가 존재하며 정도에 따라서는 신처럼 무궁할 수도 있다. 이는 가미의 기록(『古事記』)으로 증명된 사실이다. “다카마노하라”에서 생겨나신 가미의 명맥을 이은 일본, 그리고 일본국민에게도 마찬가지로 가능성이 있음은 자명하다는 것이다.

## 2. 공유 가능성 / 가능성의 공유

노리나가의 사후 영혼관을 명시하는 자료로서, 스스로의 묘지 설영에 관한 상세한 기록<sup>10)</sup>이 『遺言書』로서 현전하고 있다.

하나, 장례식은 물론 주케지(樹敬寺)에서 치를 것. 다음은 절까지 가는 행렬도(228면)

하나, 그러나 내 육신은 묘라쿠지(妙樂寺)에 묻을 것. 식은 물론 주케지.(230면)

하나, 나중에 묘라쿠지 성묘는 일 년에 한 번, 제사달에 할 것(232면)

하나, 타쳐 타국 사람이 내 묘를 찾을 때는 묘라쿠지로 안내할 것(232면)

자신의 장례식에 관한 상세한 규정도 그러려니와 이국인이 찾아왔을 때 묘라쿠지로 안내하라는 말은 노리나가가 지니고 있는 사후 세계관과 영혼 불멸에 대한 신념을 드러낸 것이며 이러한 사후관 역시 ‘묘지’라고 하는 또 하나의 공간을 매개로 한 것이다. 그런데 죽음의 장소와 연계된 사후 영혼관은 노리나가에게만 국한된 것이 아니라 이후, ‘일본의 민속(民俗)’으로서도 언급되는 것이었다.

죽은 뒤에라도 살던 땅(國土)을 떠나지 않고 고향 산마루에서 오랫동안 자손들의 생업을 지켜보며 영혼이 되어서도 살았던 이 땅에 머무른다는 생

10) 『遺言書』: 寬政12年 申7月[1800.08.23.~09.16.], 전집20권, 238~232면.

각은 자신도 일본인이기 때문일까, 더할 수 없는 즐거움으로만 느껴질 따름이다. 할 수만 있다면 언제까지라도 이 땅에 머무르고 싶다.11)

만약 장소를 말 그대로 '고향 산마루'로 설정해 본다면 이는 한국인에게도 충분히 받아들여질 만한 감수성이라고 할 것이다. 하지만 이와 같은 일상적 감성은 그 공감대 형성을 통한 연대의 가능성인 동시에 배타적 단절의 도구이기도 하다.

물론 조선의 무죄한 백성들을 해하고 괴롭힌 것은 결코 옳지 않은 일이었다. 이는 그 시작에서부터 깊이 삼가 경계해야 할 일이다. 이러한 일은 신의 뜻(神の御心)에는 걸맞지 않는 것이다. (중략) 이렇듯 용맹하고 뛰어난 황국(皇大御國)의 빛을 드러내어 조선, 중국 후대에 이르기까지 위엄으로 꾸짖으신 일을 전하여 말하게 함은, 그렇지만즉, 조선에 피해를 끼치기는 했지만 우리나라 가미의 꿈이 아니겠는가!12)

이리하여 일상적 공감의 감수성은 '구니'를 경계로 일언지하에 어쩔 수 없는, 일종의 '불가항력'으로 규정되고 만다. 그리고 더 큰 문제는 이러한 가치 전환이 고쿠가쿠의 국수적 사고 유형에만 국한되는 것이 아니라는 점이다. 아무리 철저한 논리적 사고를 거친 속에서도 로망주의 감수성이 지닌 위험한 동류의식은 배타적 절대기준으로서의 국가를 포기하지 않고 있다. 교토학파(京都學派)의 니시타 기타로(西田幾多郎)가 그 일례이다13).

11) 柳田國男, 『定本柳田國男集』 15, 筑摩書房, 1963年.

12) 『馭戎概言』 上之卷 下, 전집8권, 117면.

13) 니시타의 유미주의적 측면, 또는 로망주의 성격에 관한 언급으로서는 도사카 준(戸坂 潤)의 “사물이 지닌 의미의 해석과 의미가 해석되는 범주의 초역사적 체계”인 ‘논리적 상징주의’이며 좀 더 확실하게 말하자면 ‘일종의 유미주의’”(『京都學派の哲學』 1932.9.), 그리고 아라카와 이쿠오(荒川幾男)의 “로맨틱”(『昭和思想史—暗く輝ける一九三〇年代』 朝日出版社, 1989年) 하다는 평 등이 있다. (이상, Kevin Michel Doak, 『日本浪漫派とナショナリズム』(小林宜子譯, パルマケイア叢書12, 柏書房, 1999年) 본문 29면, 미주 16면--(38) 에서 재인용.)

절대란 어디까지나 자기부정 속에서 자기를 지니는 것이다. 어디까지나 상대적으로 자기 자신을 되짚어 생각하는 곳에 진정한 절대가 있는 것이다.<sup>14)</sup>

우리의 도덕적 행위는 국가적이어야만 하나, 국가가 우리 심령의 구원자는 아니다. 진정한 국가는 그 근저로부터 종교적이어야만 한다. (중략) 여기서 나는 정토신종의 세계로서의 국가를 생각해 볼 수 있으리라 생각한다. 국가란 이 땅위에 정토를 비추는 것이어야만 한다.<sup>15)</sup>

“어디까지나 자기부정” 속에서만 지닐 수 있었던 자기, 진정한 “자기”는 그러나 언제나 국가적이어야 한다는 명제와 상충되지 않을 수 없었고, 중국에는 종교적 국가관 속으로 매몰되고 마는 것이었다.<sup>16)</sup> 양보할 수 없는

14) 西田幾多郎, 『場所的論理と宗教の世界觀』(『西田幾多郎集』 近代日本思想大系11, 筑摩書房, 1974年) 354면-하단.

15) 같은 책, 392면-하단~393면-상단.

16) 이러한 귀결, 회귀의 한 원인으로서는 각주 6)에서 지적했듯, 노리나가 고쿠가쿠 속에서 구체화되었던 ‘시간’에 선행하는 것으로서의 ‘공간’에 대한 인식--일본, 그리고 일본적 심성으로서의 사고 유형을 들 수 있으며, 이는 메이지 이후 ‘근대’ 그리고 ‘근대화’를 고민한 지식인들에게도 공통된 특징이었다. 일본의 ‘근대’적 지식인에게 드러난 <경험>과 <초월>에 대해 아에바 다카오(饗庭孝男)는 다음과 같이 지적한다.

그런데 니시타 기타로에서 모리 아리마사(森有正)에 이르기까지, 그들의 사고를 검증해 보면 거의 한결 같이 시간보다 공간적인 것에 관심을 지니고 있음을 알 수 있다. 니시타는 (중략) 베르그송에게는 ‘진정한 죽음’이 없고, ‘공간적 한정’이 존재하지 않는 것으로 보고 있다. 이러한 인식이 시간의 끝에 있는 ‘죽음’의 문제로 향했을 때, ‘죽어 가는 곳은 있지만 태어나는 곳이 없다’라는 하이데거 비판으로 이어지는 것이다. 더욱이 시간 속에 이루어지는 생과 사의 바닥에 대자연의 우주 생명에 이르는 세계를 상정한다는 점에서도 공간적이며, 장소적이다. 원과 바닥이라는 개념은 이런 식으로 시간에 우위하게 된다. 그것은 “역사를 넘어서는 것”으로 이해되고 있다.(饗庭孝男, 『經驗と超越--日本「近代」の思考』(小澤コレクション43, 小澤書店, 1994年) 412~13면, 강조점: 원저자)

공간으로서의 국가와 종교. 이에 대한 집착이 “고쿠타이”라는 환상의 ‘실체’를 창출하는 것이 결코 우연일 수는 없었다. 뿐만 아니라 인간의 ‘시간’적 한계--죽음은 국가를 위한 순국이라는 명분으로 당연시되고 만다.

일신의 수양도 국가를 위한 것이다. 부모에게 효도하는 것도 국가를 위한 것이다. 내 일신은 국가를 위해 태어났고, 마땅히 주군(君)을 위해 죽기 위해 이 땅에 태어난 것이다.<sup>17)</sup>

국가라는 경계선은 타국민의 죽음[에 내재된 자연적 시간의 인위적 단절]을 어쩔 수 없는 것으로서 치부할 뿐만 아니라, 자국민의 죽음[의 시간]마저도 ‘마땅한 것’으로 강요하기에 이르렀다. 고쿠가쿠에 연원하는 ‘공간’의 공유는 이렇듯 한정적이거나 인간이 구유한 ‘시간’의 ‘가능성’을 부정하고 말살하는 형태로서 전개되었으며, 지금 우리가 “구니”를 넘어선 공감의 미학과 그 가능성에 대해 생각해야 할 이유 또한 바로 여기에 있는 것이겠다.

### 3 “치국”과 “평천하”--공간 구성의 새로운 가능성에 관하여

중국 문화와 이에 대한 사대주의적 경도를 비판한 노리나가 고쿠가쿠는 고유의 천지 자연관을 근거로 자국과 자국민의 자기정체성을 확보하려 하였으며 이를 한 단어로 드러낸 것이 “구니”였다. 신화적 공간구성을 통한 ‘시간’의 초월 속에서 ‘일본’과 ‘일본국민’은 중국에 대한 독단적 자립과 우

---

역시, 일본의 근대 지식인들이 지니고 있었던 공간인식--공간을 통해 자국 문화의 우월성, 적어도 특수성 확립으로 나아가려는 구성적 사고 유형으로부터도 노리나가의 신화 해석을 통한 공간구성이 지니는 크기를 가늠해 볼 수 있겠다.

17) 井上哲次郎, 「宗教と教育との關係につき井上哲二郎氏の談話」, 教育時論第272號, 明治25年11月05日 發刊.(신문 제명의 ‘哲二郎’는 ‘哲次郎’의 오기(誤記)이나 본고에서는 원문대로 인용하였다.)

월을 확보할 수 있었으며, 인간의 본원적 한계인 죽음마저 ‘일본’이라는 신화 공간 속에서 초월할 수 있었던 점은 그 해석의 세계가 지니는 매력이자 강점임이 분명하다. 문제는 자신의 한계를 넘어서는 것 외에는 타자의 가능성에 대한 배려와 발상이 지극히 소극적이며, 경우에 따라서는 자국민에 대한 죽음마저도 당연한 것으로서 요구될 수 있다는 점이겠다.

자신의 한계를 넘어서는 것이 “구니”라는 배타적 공간의 설정을 통한 소유와 권리가 아닌, 다른 의미와 방향성을 지닐 수는 없는 것일까? 예컨대 노리나가가 비판한 가라, 중국 문화 속에는 “치국”이라는 학문 목표에서 한걸음 더 나아간 “평천하”를 말하기도 한다. 물론, 이 문맥으로부터의 “평”과 “천하”가 어떤 의미일지에 대해서, 그리고 얼마나 더 나은 해석의 가능성을 기대할 수 있을지에 대해서는 분명 이견이 있을 수 있다.<sup>18)</sup> 하지

---

18) ‘천하’라는 공간과 ‘평’이라는 방법론에 대한 재고가, 그 속에 고쿠가쿠를 넘어설 무엇인가가 이미 내재돼 있다는 결론에서 비롯한 것은 아니며, 중국적 가치관--특히 주자의 성리학적 세계로의 단순 회귀를 의미하는 것도 아니다. 가미를 근간에 두어 ‘가라고코로’를 비판한 노리나가의 ‘아메(天)’, 그리고 ‘아메노시타(天下)’가 주자의 ‘천’ ‘천하’와 상충될 것임은 물론이다. 앞의 각주 9) 참조.

그러나 서두에서도 밝혔듯, 본 발표의 주제는 노리나가 고쿠가쿠의 폐쇄적이고 배타적 측면에 대한 고발이기 보다는 이를 넘어선 공존/상생의 가치관 창출과 그 공유 가능성에 대한 문제 제기이다. 지나치게 단순화 시킨 대비일지 모르지만, 노리나가 고쿠가쿠의 출현이 중국의 성리학적 세계관 비판에서 비롯했다면 고쿠가쿠의 문제점 또한 성리학적 맥락을 아울러 참고했을 때 더욱 분명하게 드러날 것이며, 그 해결책을 모색하는 지평 또한 구체화될 것이다. 노리나가 고쿠가쿠와 중국 문화의 관계를 가리켜 “부정적 매개”(丸山眞男), 또는 “반타자(反他者)”(子安宣邦)로 표현하는 것 자체가 이미 노리나가 고쿠가쿠에 담긴 중국이라는 컨텍스트의 비중을 의미하는 것이기도 하다.

따라서 ‘천하’와 ‘평’에 대한 필자의 제안은 중국 문화로서의 ‘성리학’적 세계관과 이에 대한 비판으로서의 노리나가 고쿠가쿠, 이 양자의 의의와 문제점을 생각하기 위한 방편으로서의 재고를 뜻하는 것이다. 이는 두 가지의 학문이 고민한 세계관을 참조하여 그로부터 앞서 지적인 공존과 상생의 가능성을 묻기 위함이며, 그 실험 공간으로서의 ‘천하’와 방법론 ‘평’은 주자학도 고쿠가쿠도 아닌, 이 모두를 아우르면서도 새로이 구축되어야만 할 우리의 ‘장소’이자 ‘방법’으로서의 ‘modernity’--남겨진 과제라 할 것이다. 오늘 비록, 완성된 가치관의 제시

만 지금까지의 해석이 어떠했던가보다도 더 중요한 문제는 그 속에 어떤 의미를 담을 수 있을 것인가라는 의미부여와 가치 창출, 언어적 상상력을 동원한 우리의 작업 그 자체일 것이다.

무력과 억압을 동반한 “평”이 아니라 화평과 평안으로서의 “쑤”을, 그리고 장악과 수탈을 위한 경계로서의 “천하”가 아니라 자신의 생명이 입고 있는 ‘선험적’ 음택과 그에 대한 감사와 환원을 이루는 공간으로서의 “천하”를 우리는 생각할 수 있고 생각해야 할 것이다. 결국, 노리나가와 그 동조자들을 향해 공유와 공존, 상생의 장을 제시하고 그 가운데로 이끌고자 했을 때 우리가 먼저 생각해야 할 것은 다름 아닌 자기정체성을 통한 소유의 욕망과 권리에 대해서이며, 이를 직시하는 것, “어디까지나” 부정해 가고자 하는 자신 속에서만 가능성의 공유가 이루어질 수 있다는 점 이겠다. 하지만 이는 초월적 존재에 의한 것이 아니라 우리들의 역량으로 가능한 것임을 또한 믿는다. “태산을 끼고 복해를 넘는” 초월은 “실로 불가능”한 일이겠지만, “어른을 위해 나무 한 가지를 자르는 것”은 단지 “안하는”(『孟子』梁惠王, 上)것일 뿐이다.

---

에는 이르지 못했다 할지라도 필자의 미숙한 의도가 미래적 문제 제기로서 받아들여질 수 있다면 부족한 발표로서는 과분한 의미이겠다.

