

마루야마 마사오의 관점에서 메이지유신을 읽는다

박훈 지음, 『메이지유신과 사대부적 정치문화』(서울대학교출판문화원, 2019)를 읽고

김태진 동국대학교 일본학과 교수

I. 들어가며: 마루야마 마사오라는 병

본인이 사학 전공이 아님에도, 도쿠가와 시기 전공자가 아님에도, 서평자로 추천 받게 된 것은 제대로 공부를 한 번 해보라는 의미와 함께, 잘 모르기 때문에 좀 더 전투적인 서평을 구하고자 하는 게 아닐까 하는 의미로 ‘제멋대로’ 받아들였다. 아무도 읽지 않는 주례사 논평이 되기보다는 차라리 모르더라도 도발적인 질문을 해 달라는 의미가 아닐까 혼자 생각했던 것이다.(나중에 알게 되었지만 본인이 서평자가 된 것은 우연이었다.)

하지만 전공자가 아니라서, 특히나 막부 시기의 사상사에 관해서는 전혀 아는 게 없기 때문에 핀트를 못 맞추는 질문이 될 가능성이 높다. 또한 전문적인 논평을 할 수 있을 정도로 이 시기 사상사를 재구성하고, 저자의 문제의식을 비판적으로 논할 지식은 본인에게는 없다. 더군다나 저자의 주요한 주장들과 비판은 이 책의 주제의식을 개략적으로 다루는 『메이지 유신은 어떻게 가능했는가』가 이미 출판되어, 이에 대한 서평 원고들(박삼현, 「박훈, 『메이지 유신은 어떻게 가능했는가』」 『일본학보』 106, 2016; 노관범, 「메이지의 바깥에서 보는 메이지 유신: <메이지 유신은 어떻게 가능했는가>」, 『역사비평』, 2016; 이은경, 「어떻게 가능했을까 메이지유신은, 그리고 한일강제병합도」, 『일본역사연구』 45, 2017.)에서 다루어진 바가 있다. 또한 이 책에 대한 훌륭한 비평 역시 소개된 바(이세봄, 「동아시아의 ‘근대’와 메이지 유신의 위치: 『메이지유신과 사대부적

정치문화』, 『역사비평』, 2020.) 있어 더 추가로 제기할 질문이 마땅하지 않다.

그렇게 한참 어떻게 서평을 쓸까 고민하는 와중에 이번 학기 대학원 수업에서 마루야마 마사오(丸山眞男)를 한 학기 읽었던 점은 우연이었지만 무언가 생각할 거리를 던져 주었다. 마루야마 이후의 일본 사상사가 마루야마를 상대로 계승 내지 비판하고 있다는 점은 두말할 여지가 없다. 물론 마루야마의 작업들은 이미 충분히 검토되어 일본사상사, 특히 도쿠가와 시기의 일본 사상사를 설명하는 데 시효가 끝나 버린, 일종의 폐기상태가 되어 버린 면이 없지 않다. 그럼에도 마루야마 마사오의 문제의식만은 여전히 유효한 질문을 우리에게 던지고 있다. 그렇다면 저자 자신 역시 상대하고 있는 마루야마 마사오의 입장에 서서 혹은 마루야마를 평론자로 놓고 이 둘 사이에 대리전을 벌이게 하는 것이 서평자가 지금 할 수 있는 최대의 논평일 것이라는 생각이, 잘만 성공한다면 재미있는 기획이 될 수도 있겠다는 생각이 스쳐 갔다.

물론 이 과정에서 저자의 논지도, 마루야마의 논지도 서평자가 제멋대로 곡해했을 가능성은 피하기 어렵다. 또한 이 둘이 꼭 대립적인 관점이 아닐 수 있지만 비평이라는 형식을 위해 좀 더 대립적 요소를 세우는 면 역시 있을 것이다.

『메이지유신과 사대부적 정치문화』는 책 제목이 말해 주듯이 메이지유신의 ‘배경’으로서 사대부적 정치문화를 다루고 있다. 서론 「이쿠사(戰)가 아니라 정치」에서는 본고의 문제의식을 개괄하고 있다.

300년 가까이 지속되어 온 양시영 레짐이 붕괴하고 이전의 막부 교체와는 비교할 수 없을 정도로 거대한 변혁이 일어났음에도 불구하고, 이전 시기의 ‘이쿠사’에 비견할 만한 대규모이며 지속적인 전투나 폭력사태는 발생하지 않았다. ‘이쿠사’를 대신한 것은 활발하고 치열하면서도 한편으로 타협적인 정치투쟁이었다. 일반 사무라이들은 이런 정치투쟁에 참여하거나 동원되었다. 아마도 일본 역사상 이렇게 많은 수의 사무라이들이 장기간에 걸쳐 지속적으로 정치투쟁을 한 예는 달리 없을 것이다. 왜 19세기 전반~중반 일반 사무라이들은 ‘이쿠사’에 뛰어들지 않았던 것일까. (박훈, 『메이지유신과 사대부적 정치문화』, 2019, 서울대학교출판문화원, 3-4쪽)

이는 저자의 메이지유신에 대한 평가 속에서도 나타나는데, 저자는 메이지유신을 “구체제와 연속성을 갖는 세력이 과감한 자기부정과 자기혁신을 계속한다

면, 제도와 가치의 연속성을 상당 부분 유지하면서도 폭넓은 사회변혁을 추진할 수 있음을 보여 준 희귀한 사례”(72쪽)로서, 그렇기 때문에 “희생자 수가 프랑스 혁명이나 러시아, 중국 혁명에 비해 적었고, 민중의 대규모적, 폭력적 혁명 참여도 적었으며, 계층 간 극한적 이념투쟁도 약하다”는 점을 특징으로 들고 있다. 물론 이는 ‘질서 있는 사회변혁’이기는 하나 동시에 ‘대담한 자기부정의 회피’라는 점에서, 즉 “비용은 적게 지불했으나 지배층의 교체와 극적인 변혁 에너지의 분출에 따른 새로운 문명 비전의 제시나 사회적 다이내미즘은 부족”(73쪽)한 것이었다는 점에서는 전적으로 긍정적인 것만은 아니다.

이처럼 평화로운 메이지유신으로 전개에 ‘사대부적 정치문화’(1장 메이지유신을 보는 관점과 ‘사대부적 정치문화’)가 있었다는 것이 저자의 주장이며, 이는 ‘연속하면서 혁신’(2장 ‘역속하면서 혁신: 막말 정치사와 메이지유신 연구사’)이라는 관점 속에서 이해할 수 있다. 저자는 기존의 메이지유신 관련 연구들을 정리하면서 다음과 같은 질문을 던진다.

근대를 근세 동아시아가 도달해야 할 역사 단계(목표)로 미리 상정해 놓고, 마치 출구를 앞에 두고 미로를 헤매는 대상을 다루듯 하는 연구 태도는 타당인가? 17~18세기, 심지어는 19세기 동아시아 사회가 근대로 수렴되어야 할 ‘필연성’은 과연 존재했을까? 유럽 근대가 도래하기 이전의 역사를, ‘근세에서 근대로’ 또는 ‘근대로의 도정’ 등으로 설정하는 것은 역사연구자들의 프레임일 뿐 과연 ‘역사적 실태’를 반영한 것일까?(8쪽)

따라서 동아시아 ‘근세사’ 연구는 유럽 근대의 역사적 경험에 입각하여 추출된 개념·모델을 가능한 한 억누르면서 수행할 필요가 있다고 주장한다. 저자는 지금까지 메이지유신 정치사가 ‘서구의 충격(Western Impact)’의 영향만을 일방적으로 강조하는 ‘근대주의적’ 설명 위주로 되어 왔던 방식을 비판하며, “19세기 전반~중반 사무라이들의 모습을 사료를 통해 관찰해 볼 때 두드러진 것은 어떤 종류의 ‘근대성’의 출현이 아니라, 이들이 현저하게 ‘유교화’되어 가고 있다는 점”을 강조한다. 저자에 따르면 “사료상에 나타난 19세기 일본은 유교(유학), 그 중에서도 특히 ‘주자학의 전성시대’였다. 즉 본래 유교에 적합하지 않은 병영국가적 성격을 갖고 있던 도쿠가와 체제는 ‘서구의 충격’ 이전에 이미 ‘유교적 영

향(Confucian Influence)’으로 인해 특히 정치 분야에서 동요, 변질되고 있었다는 것”(12쪽)이다.

17세기 이후 대외전쟁이나 내전도 없는, 잇기 역시도 무력동원 역시 진압되는 장기 평화시대가 진행되면서, 전사로서의 사회적 역할을 할 기회가 없어진 사무라이들은 인구의 폭발적 증가와 행정 업무의 비약적 증대 속에서 방대한 관료 행정을 떠받치는 서리가 되었다. 이것이 전사인 사무라이의 관료화, 즉 ‘이화(吏化)’로 설명될 수 있는 부분이다. 그러나 여기서 그치는 것이 아니라 19세기 후반 이후 유학이 사무라이 계층에 급속히 확산되면서, 이들은 점점 국가대사(번의 정치) 나아가 천하대사(일본의 정치)에 관심을 갖게 되는데, 이들 중 일부는 더 이상 이무(吏務)에 만족하지 않고, 그동안 소수 상급 사무라이들에게 과점되어 있던 정치권력에 도전한다. 이것이 사무라이의 ‘사화(士化)’라 부를 수 있는 것이다(13쪽).

이러한 과정, 즉 막번체제의 동요와 막말 정치변혁을 ‘사대부적 정치문화’의 확산에서 찾는 저자는 이를 당시의 역사적 사료들을 통해서 면밀히 보여 주고 있다. 3부로 구성되는 본론에서는 사무라이 사회 내에 ‘학적 네트워크’가 널리 형성되어 가면서, 그중 정치토의를 금지하는 변명을 어기고 특정 선생 또는 학습의 리더를 중심으로 정치적 결사의 성격을 띠어 가는 학적 그룹이 생겨나는 이른바 ‘학당’의 탄생 과정을 보여 준다(1부 「학적 네트워크와 학당」). 또한 이 과정에서 비판적인 정치토의를 가능케 하는 정치관습이 형성되었고, 이를 기반으로 ‘토의정치’와 공론정치가 전개되었다는 시각에서 그것을 가능케 했던 상서, 건백 등의 미디어와 정치공간의 양상을 보여 준다(2부 「공론정치: 상서와 정치공간」). 이를 통해 군주의 역할 역시 변하는데, 신하들과 회의를 거듭해야 하고, 각계에서 올라오는 상서를 직접 읽어 여론을 파악해야 하며, 백성들의 상황에도 깊은 관심을 가지는 존재로 변화한다. 이는 사무라이들에게도 가로합의체제를 극복하며 군주를 통해 자신들이 직접 정치에 참여할 계기를 마련하게 되었다는 것이다(3부 「군주친정과 정치변혁」). 즉 이 세 가지 학적 네트워크와 학당, 공론정치, 군주친정이 저자가 보는 일본에서 새롭게 등장한 ‘사대부적 정치문화’의 핵심이고, 결국 막번 시기와 메이지 시기 사이의 관계는 계속이나 단절이 아닌 언뜻 모순적으로 보일 수 있는 ‘연속하면서 혁신’이라는 관점 속에서 설명될 수 있다는 것이다.

그러나 이것이 이 시기를 볼 때 단순히 서양의 충격만이 아니라 전통적인 요소 역시 ‘도’ 고려해야 한다는 절충주의적 접근만은 아니다. 글의 마무리에서 지적하고 있듯이 기존연구들의 “대개의 연구가 ‘근대와 전통의 융합과 변용으로 동아시아 근대가 진행되어 왔다는 상투구를 반복’(465쪽)하고 있다는 평가는 저자의 문제의식이 어디에 있는지를 보여 준다. 따라서 저자가 주장하려는 바는 “유교가 서양적 근대성을 대체할 만한 새로운 가능성을 갖고 있었다는 점”에 있는 것이 아니라, “유교라는 방대한 사상 체계와 정치문화가 가진 것 중 어떤 요소는 ‘시대의 맥락(context)’과 이용하는 주체의 성격, 그리고 이용 수준에 따라 변형 촉발적인 기능을 수행”하는 것임을 보여 주고자 하는 것이라 하겠다(50-51쪽).

그렇다면 이하에서는 마루야마라면 이 책을 어떻게 읽었을까라는 관점에서 가상의 논평을 쓰고자 한다.

II. 마루야마의 서평을 빙자하여

1. 메이지유신‘과’ 사대부적 정치문화

책을 잘 읽었습니다. 저자는 서문에서 다음과 같이 본인을 겨냥하여 문제제기 하고 있습니다.

역사학자들은 오랫동안 유럽의 근대를 가치 기준으로 전제하고 전근대를 연구해 왔다. 특히 ‘근세’나 ‘근세’에서 근대로의 이행기 연구에서 이는 피하기 어려운 것이었다. 유럽 근대의 역사적 경험에서 추출된 이론이나 모델에 어긋나거나 맞지 않는 것은 보편에 어긋나는 특수한 것 또는 후진적인 것으로 치부되었다. 그리하여 유럽 이외 지역의 역사학자들은 자신들의 역사가 보편적일 수 있다는 것 또는 후진적인 것만은 아니고 선진적인 점도 있다는 점을 ‘증명’하기 위해 자신의 연구 분야에서 ‘근대적(유럽적)’ 요소를 찾기 위해 정열을 쏟아부었다. … 사상사 분야에서도 마찬가지다. 마루야마 마사오는 도쿠가와 시대에서 근대적(유럽적) 요소를 찾기 위해 격투한 끝에, 오규 소라이(荻生徂徠)에서 ‘사상의 작위(作爲)’라는 근대성을 찾아내고

주자학을 일거에 질서융화사상으로 만들어, 어떤 의미에서는 더 이상의 탐구의 전망을 봉쇄해 버렸다.(박훈, 7-8쪽)

많은 이들이 저를 ‘근대주의자’로 규정 짓고 있지만 제 나름의 변명을 해 보자면 꼭 그런 모습만 있는 것은 아닙니다. 이 이야기는 논지를 벗어나게 되니 간단하게만 하겠습니다만, 이 문제제기는 꽤나 중요합니다. 왜냐하면 “본서는 전근대 시기의 역사 현상을 ‘근대’라는 잣대로 설명하려는 회고적 사고, 즉 근대주의적 연구 태도를 경계”하는 관점에서 시작하고 있기 때문입니다. “이른바 ‘근대’에 이르는 일본사의 경험을, 서양 근대의 모델을 전제하지 않고, 허심하게 일차 사료에 밀착하여 가능한 한 내재적으로 설명하려고 한 시도”(머리말 v-vi쪽)라는 관점은 저를 비판적으로 겨냥하는 말일 것입니다.

제가 일본사상사를 연구하기 시작한 당시는 근대의 ‘초극’이나 ‘부정’이 소리 높게 주장되고 있던 와중에 메이지 유신의 근대적 측면 나아가서 도쿠가와 사회에 있어서의 근대적 요소의 성숙에 착안하는 분위기였습니다. 이는 비단 저뿐만이 아니었습니다. 그런 점에서 도쿠가와 사상사와 맞붙어 씨름하면서 근대적인 것을 찾아내려고 한 이른바 ‘초학문적인 동기’가 있었고, 이는 좀 과장시켜 말하자면 ‘영혼의 구원’을 위한 작업이었음을 부정하지는 않겠습니다. 하지만 이는 “어째서 일본은 동양 최초의 근대국가의 수립에 성공했는가?”라는 질문에 대한 답이자, 서구의 근대를 너무 많이 받아들였다고 주장하는 초극론자들과의 싸움이자, 동시에 근대에 오염되기 이전의 전통으로 돌아가자는 국학론자들과의 싸움이었습니다. 즉 ‘초국가주의’로 빠지지 않기 위한 사상적 건강함을 사상의 역사 속에서 찾아내고자 하는 시도의 연속이었습니다.

그런 점에서 『일본 정치사상사 연구』 저자후기에서 밝히고 있듯이 그 책이 도쿠가와 시대의 전 시기를 커버하고 있지만, 결코 이른바 근세 시기를 망라한 정치사상 내지 정치학설 통사가 아니라 오히려 모두 본질적으로 ‘문제사’라는 관점에서 썼던 책입니다.

그것은 유교의 내부발전을 통해서 유교사상 자체가 분해해 가서, 바로 완전히 이질적인 요소를 자기 속으로부터 잉태해 가는 과정이다. 확실히 일본 유교의 좁은 의

미의 정치사상은 근세를 통해서 위에서 말한 것과 같은 봉건적인 제약을 끝내 벗어나지 못했다. 이런 제약은 유교만이 아니라 그것에 대립하는 국학에 있어서도 마찬가지였다. 그러나 변혁은 표면적인 정치론의 아주 깊은 곳 사유방법 그 자체 내에서 눈에 띄지는 않지만 착착 진행되고 있었던 것이다.(마루야마 마사오, 김석근 역, 『일본 정치사상사 연구』, 통나무, 1998, 122쪽)

확실히 『일본 정치사상사 연구』에서 했던 작업은 근대성의 단초가 ‘작위’라는 것을 개념을 통해 주자학의 해체로서 소라이학이 등장하는 과정을 도식적으로 보여 주었습니다. 그러나 이것이 서양의 근대성과 동일한 근대적 논리가 일본에서도 있었다는 논의는 아니었습니다. 저의 관심은 ‘유교의 내부발전을 통해서 유교사상 자체가 분해’해 가는 과정, ‘표면적인 정치론의 아주 깊은 곳 사유방법 그 자체’ 내에서의 변화였습니다. 그런 점에서 저를 단순히 근대주의자라고 매도해 버리는 점은 아쉽습니다.

제가 이 책을 읽으면서 들었던, 혹은 저에게 다시 되묻고 싶은 질문은 다음과 같습니다. 저자의 질문을 과감하게 압축하자면, “왜 19세기 전반~중반 일반 사무라이들은 ‘이쿠사’에 뛰어들지 않았던 것일까?”라는 점입니다. 기존의 대답으로는 ‘대외적 위기감’이 이야기되지만, 저자가 보기에 19세기 전반에 ‘대외적 위기감’이 광범하게 존재했었다는가는 논쟁적이라 보고, 대외적 위기감을 증폭시킨 무언가로서 ‘사대부적 정치문화’를 들고 있습니다. 즉 ‘사무라이의 사회’, 즉 ‘독서하는 사무라이’ 또는 ‘칼 찬 사대부’의 등장인 것입니다.

그런데 이때 『메이지유신과 사대부적 정치문화』라는 책 제목에서의 ‘사대부적 정치문화’와 ‘메이지 유신’의 관계가 의문입니다. 저자는 “막말기의 사대부적 정치문화의 확산과 사무라이의 사회도 자유민권운동과 정당의 등장, 그리고 의회제의 성립이라는 메이지기의 정치 전개와 어떻게 연결시킬 수 있는지가 앞으로의 큰 과제”(61쪽)로 남기고 있지만, 이 때 은연중에 메이지 유신의 배경으로서 사대부적 정치문화를 상정하고 있는 듯합니다. 물론 이 책은 앞서 지적하듯이 근대주의적 관점을 비판하고 있습니다. 내재적 독해가 필요하다는 것입니다. 그렇다면 이 때 ‘메이지유신’과 ‘사대부적 정치문화’에서 ‘과’의 의미는 무엇인가요? 이 ‘과’가 어떤 논리적 필연성을 갖고 있는 것이 아니라고 주장을 하는 것처

럼 보입니다만, 왜 책제목이 ‘사대부적 정치문화와 메이지유신’이 아니라 ‘메이지유신과 사대부적 정치문화’인 것이지요? 저자는 메이지 유신과 친연성이 있다고 할 수 있을 학습 네트워크, 공론정치, 군주친정 등의 요소를 막부 시기에서 끄집어내고 있습니다. 그런 점에서 저자가 중시하는 ‘연속하면서 혁신’이라는 관점 중에 ‘연속’이라는 점에 과도하게 방점을 두고 있는 게 아닐까 하는 생각입니다.

이는 메이지유신‘과’ 사대부적 정치문화 사이의 ‘과’의 논리에 대한 설명이 부족한 점, 나아가 ‘연속하면서 혁신’에서 ‘혁신’이라는 요소에 대한 설명이 부족하기 때문일 것입니다. 그리고 이는 저자 역시도 근대주의라고는 할 수 없지만 일종의 회고적 사고에서 자유로울 수 있을까라는 의문을 들게 합니다. 물론 저자도 말하듯이 “근대적 언어와 개념밖에 갖고 있지 않은 ‘근대에 사는 연구자’에게 이것은 성공하기 매우 어려운 작업”(42쪽)입니다. 하지만 저만을 근대주의라고 비판하는 것은 과도한 비판이지 않을까 싶습니다.

근대적 정치사상이 나타나지 않았다는 점이 그대로 봉건적 관념 형태의 내면적 부식 과정을 부정해버리는 근거가 되지는 않는다. 사실, 우리가 오로지 표면에 나타난 결론에만 눈길을 빼앗기지 않고서 그런 결론으로 이끈 체계적 구성에 한 걸음 들어서 본다면 도쿠가와 시기의 사상적 전개과정 속에서 일견 그것과 멀리 떨어져 있는 것처럼 보이는 메이지유신 이후의 ‘근대’ 사상의 논리적 광맥을 여기저기서 찾아낼 수 있을 것이다.(마루야마 마사오, 『일본 정치사상사 연구』, 321쪽)

여기서 ‘근대’라는 말이 걸리실 것은 알지만, ‘근대’라는 말 자체만 빼고 본다면 저의 생각과 저자의 생각에는 큰 차이가 없지 않을까요?

2. 메이지유신과 ‘사대부’적 정치문화

첫 번째 질문과 연결되지만, 두 번째 질문은 저자가 ‘사대부’적 정치문화로 정의하고 있는 부분입니다. 저자는 이의 특징을 ‘가설적으로’ 다음과 같이 정리하고 있습니다. 1. 유교적 소양을 갖춘 사대부들이 군주와 함께 자신들을 천하공치의 담당자로 자부하여 정치에 적극적으로 관여, 발언하는 것, 2. 군신관계

는 기본적으로 군신의합(君臣義合)으로, 의(義)의 실현을 위해 신이 군주를 적극적으로 보좌, 계도, 견제하는 것, 3. 사대부들이 정치 주장을 펴는 유력한 수단으로 간언, 상서, 학교에서의 강학 등을 이용하는 것, 4. 사대부란 기본적으로 학(學)의 습득에 따라 주어지는 지위로, 학문을 매개로 관계, 네트워크, 조직을 형성하는 학적 네트워크의 존재가 중요하게 여겨지는 것, 5. 이 학적 네트워크에 기반을 둔 복수의 정치세력(당파)이 지속적으로 경쟁하는 ‘붕당정치’라는 존재, 6. 붕당정치는 보다 많은 수의 사회구성원을 정치에 참가시키고, 정치의제를 상호 견제와 경쟁 속에 공개화시킨다는 점에서 정치 과정의 공공적 성격을 제고한 점, 7. 정치의식, 행동 면에서 비활성화되어 있던 기존의 사들(특히 지방의 사까지), 또한 정치와 무관해야 할 이(吏)나 심지어 민(民)의 일부가 사를 자임하고, 사와 같은 행동을 하는 자들이 나타나게 되는 현상, 8. 환관정치, 외척정치, 실권자 정치와 같은 기형적 권력구조를 막고, 군주친정을 바람직하게 여기는 태도, 9. 군주친정을 위해서 군주가 현군이어야 할 필요를 상정하고, 군주의 학문 연마가 강조되는 것 등의 요소를 꼽고 있습니다(16-21쪽).

여기서 사대부적 정치문화에 대한 개념 정의는 다분히 저자의 선택에 의한 것이므로 그것을 문제제기하고자 하는 것은 아닙니다. 물론 개인적으로는 유교에서의 정치란 ‘수기치인’이나 ‘성인’-되기와 관련되지 않을 수 없다고 생각하지만, ‘사대부적’ 정치문화의 핵심을 통해 저자가 보고자 하는 바가 있을 테니까요. 그런데 제가 문제제기하고 싶은 바는 저자가 사대부적 정치문화의 특징으로 꼽은 것이 마치 지금의 민주주의와 유사한 것처럼 보인다는 점입니다. 저자는 책에서 이 작업이 이른바 ‘민주주의의 맹아’를 읽어 내려는 시도는 아니라고 밝히고 있습니다.

하지만 이것이 민주주의의 맹아는 아니더라도, ‘당파’에서 복수의 정당을, ‘학적 네트워크’에서 수평적 시민사회 내지 하버마스식의 공론장을, ‘군신의합’에서 군주권에 대한 제한을, ‘간언’이나 ‘상소’와 같은 ‘공론정치’에서 현재의 여론정치가 최소한 상정되고 있는 듯해 보입니다. 결국 저자 역시 ‘복수당파의 평화적 공존’이 실패한 것을 역사적 한계로 지적하고 있는 것이 그러합니다. 따라서 저자 역시 본인이 비판하고자 한 “현재의 개념과 가치를 잣대로 과거를 설명하려는 접근 태도, 즉 회고적 사고”에서 자유롭지 않은 듯 보입니다. 이는 사대부적 정

치문화의 의의를 저자가 ‘정치참여 범위가 확장’된 데서 찾고 있는 점과도 관련됩니다.

동아시아에 존재했던 정치유형 중 ‘사대부적 정치문화’는 가장 광범위한 범위의 정치참여를 허용하는 유형일 것이다. 사의 말단까지, 때로는 이, 민의 사회에 의해 정치참여 범위가 확장될 수 있었다. 이것은 동아시아에서뿐 아니라 세계사적으로도, 민의 정치 참여를 전면적으로 용인한 민주주의(물론 보통선거 이후의) 이외의 형태가 도달할 수 있는, 가장 다수가 정치에 참여할 수 있는 정치·문화 체제였는지도 모른다.(23쪽)

다수가 정치에 참여하는 것이 당시에도 바람직하게 생각되었는가 여부를 떠나서 ‘사대부적’ 정치문화의 특성으로 이를 뽑아낼 수 있을지는 의문입니다. 저자에게 ‘사대부적’이란 형용사는 현대의 절차적 정당성이라는 차원에서 거꾸로 구성된 것처럼 보입니다.

물론 저자가 사대부적 정치문화가 중국이나 조선과 같은 형식으로 18~19세기 일본에 존재했었다고 주장하는 것은 아닙니다. 저자는 주자학에서 이야기하는 사대부들과 사무라이들과의 차이를 분명히 지적하고 있습니다. “중국에서처럼 엄정하고 고매한 과정이라기보다는 서툰 ‘학’에 기반을 두고 정치참여를 급히 서두른 것이 일본”이고, 그런 점에서는 “정치에 실제로 참여하지 않아도 학을 한다는 것 자체가 위정의 의식을 학의 주체들에게 부여한다는, 그런 심오한 사태는 사무라이 사회에서는 찾기 힘들다”고 밝힙니다. 따라서 “남송대의 ‘학’ 개념으로 보면 막말기의 그것은 ‘학’이라고 부를 수도 없는 수준의 것으로, 말류 중의 말류의 것이지만, 이 말류가 역사를 움직이는 경우를 보고자 한다”는 것입니다(80쪽). 이때 사무라이들의 유학화의 핵심은 유학 중에서도 경세학이었다라는 것입니다.

이 ‘칼 찬 사대부’들이 ‘사대부적 정치문화’를 광범하게 수용하고 실현했다는 것이 곧 이들이 유학을 내면화했다는 것을 의미하지 않는다. 이들은 철학, 심리학, 인간학, 경세학 등 유교의 다양한 측면 중 주로 경세학으로서 유교를 받아들였다. 따라서 이들에게 유학이란 정치적 상황의 변화에 따라서 얼마든지 포기 또는 변용 가능

한 하나의 도구에 불과했던 것이다. 정치적 과제의 수행을 위한 주체의 단련을 위해서만 유학은 필요했다.(39~40쪽)

유학에서의 정치문화의 핵심이 결국 성인-되기의 문제라면 사무라이들의 유학화라는 것 역시 굉장히 특이한 방식으로 막부 일본에서 진행되었다는 것이 저자의 주장입니다. 그렇다면 제가 보기에 이러한 경제학적 요소의 강조는 ‘사대부적 정치문화’의 하나로서 이야기될 것이 아니라 오히려 특수한 변용에 가깝게 보입니다. 마찬가지로 학습 네트워크나 상서, 군주친정이라는 사대부적 정치요소 역시도 이것이 어떻게 일본에서 다른 방식으로 변용되는가가 설명되어야 할 그 무엇인 것처럼 보입니다.

그런 점에서 왜 유학화된 일본은 유신으로의 길이 가능했는데, 더 유학적이었던 중국과 조선은 유신으로 이어지지 않았냐는 비판은 저자의 논지를 잘못 이해한, 적어도 저자의 관심은 아닌 듯이 보입니다. 하지만 이는 저자가 일본적 특이성을 보다 분명하게 이야기하고 있지 않기 때문에 생기는 오해인 듯합니다. 이걸 단순히 ‘사대부적’ 정치문화로 묶어 버릴 수 없는 일본적 특이성을 보여 주는 것이라 할 수 있습니다.

물론 이 책의 장점이기도 한 기존연구의 비판지점으로서 유학이라는 논리적 연결고리를 부정할 이는 많지 않을 것입니다. 19세기 사무라이들의 특징을 단순히 군사주의적 전통이나 병학에서 찾는 게 아니라, 그리고 메이지유신의 기원을 국학이나 난학과와 관계성에서 찾는 것이 아니라, 유학 그 자체에서 찾는 것은 기존의 관점과는 다른, 분명히 꽤나 그럴싸해 보이는(plausible) 논의임은 분명하기 때문입니다. 하지만 이러한 설명이 주는 장점에도 불구하고, 그것이 어찌면 또 다른 방식의 단순화를 초래할 가능성이 높아 보입니다. 무엇보다 이 시기 일본사상을 보는 데 있어 그 안에 모습들이 평면화되는 모습을 보이기 때문입니다. 그런 점에서 저는 이 시기의 패러독스 자체를 살펴봐야 한다고 주장해 왔습니다.

물론 그런 ‘태평’ 체제에서도, 300년에 걸친 과정 동안에 새로운 내부적인 유동상황이 경제적, 정치적, 문화적 등 다양한 영역에서 발효하고 있었다는 것은 잘 알려져

있는 부분이며, … (하지만) 센고쿠 체제의 동결화라 하더라도, 무사의 지배와 행동 양식을 ‘문관우위제’를 근간으로 하는 사대부의 그것으로 간주하는 것 자체가 패러독스를 품고 있으며, 거기에 근본적인 ‘무리(無理)’가 있었던 것이다. 오히려 ‘무리’가 그렇게 ‘도리’로 통하고 ‘인위성’이 그 정도로 자연성을 획득했다는 것은 정말 놀랄 만한 일이다. 도쿠가와 시대사는 그런 패러독스가 ‘태평’ 속에서 평시화하고 상대화해 가는 과정과 거꾸로 그런 ‘무리’성이 점차로 드러나게 되는 과정이 복잡하게 자아내는 에마키모노라고 해도 좋을 것이다.(마루야마 마사오, 박충석 역, 『충성과 반역』, 1998, 182쪽)

저 역시도 센고쿠 체제의 동결화 속에서 어떤 패러독스를 찾고자 했던 것입니다. 그런데 여기서 제가 보고자 했던 것은 오히려 일본에 사상적 내용들이 들어와서 어떤 식으로 변하는가라는 점입니다. 왜냐하면 일본에서 유학이 받아들여질 때 그것은 원형 그대로 수용되지 않기 때문입니다. 물론 다른 사상이나 제도 역시 마찬가지입니다, ‘신불습합’과 같은 용어로 자주 설명되지만, 일본에서의 사상의 수용은 제 용어대로 말하자면 ‘고층’에 의한 변화, ‘집요저음’에 의한 변화에 핵심이 있다고 저는 봅니다. 저자는 “막말의 사무라이가 조선이나 중국의 사대부 같은 존재가 되었다고 주장하는 것이 아니”라, “다만 원래 사대부와는 인연이 먼 군인이어야 할 사무라이가 부분적이기는 할지언정 사대부화되어 가고 있었다는 점”, “그리고 그것이 병영국가인 막번체제에 가한 동요, 변화에 주목하고자 하는 것”(40쪽)이라고 밝히고 있습니다. “병영국가적 요소를 다분히 남기면서도 사대부적 정치문화가 활발해진 상황 속에서 서양 정치문화와 맞닥뜨렸다. 서양 정치문화는 주로 사대부적 정치문화를 매개로, 그 맥락 속에서 수용, 변용, 왜곡, 길항의 복잡한 과정을 거치며 받아들여졌다.”(40쪽)라고 말합니다. 이야말로 제가 갖고 있던 문제의식과 정확히 합치합니다. “동아시아에서의 전통과 근대성의 접촉, 수용, 변용, 길항, 재창조 과정을 어떻게 위치 짓고 평가할 것인가”(61쪽)라는 것입니다.

그렇다면 여기서 유학화된 사무라이에게 유학이란 무엇일까요? 유학화된 사무라이라고 할 때 이들은 어떻게 보자면 ‘유학자’도, ‘사무라이’도 아닌 존재인 것입니다. 오히려 ~화라는 변화양식 자체가 제게는 더 궁금한 사항입니다. 그런 점에서 묻고 싶습니다. 유학과 사무라이가 만나서 무엇이 서로를 변화시키는 걸

까요? 그것이야말로 밝혀져야 할 무언가가 아닐까요? 그것을 설명하는 것, 즉 사무라이가 사대부화될 때 그 ‘사대부적’인 것 중에 어떤 것들이, 왜 변하는 것일까요? 이는 이 시기의 병학이나 난학, 국학에도 마찬가지로 던질 수 있는 질문일 것입니다. 병학이나 난학, 국학은 유학을 만나면서 어떻게 변하는 것인가라는 문제입니다. 제가 보기에 “사상이 대결과 축적 위에 역사적으로 구조화되지 않았다”는 ‘전통’을 가장 단적으로, 오히려 희화적으로 나타내주고 있는 것”(마루야마 마사오, 김석근 역, 『일본의 사상』, 한길사, 1998, 59쪽)이야말로 일본적인 특징이라고 생각되기 때문입니다.

3. 메이지유신과 사대부적 ‘정치문화’

세 번째 질문은 ‘정치문화’란 무엇인가입니다. 저는 정치학자로서 ‘정치’라는 관점에서 도쿠가와 시기를 보고자 했습니다. 즉, ‘정치의 발견(discovery of politics)’을 오규 소라이에게서 찾은 것입니다. 그것은 정치적인 것의 우위를 가정하는 제 논리에 공통된 것이었습니다. 제가 보기에 유학이란 어쩌면 이런 정치적 사유가 부족해 보입니다. 즉 임기응변적 사유 내지 현실감각이 좀 부족한 것이지요. 저자는 유학화된으로써 오히려 정치화되었다는 것을 주장합니다. 이것이 ‘사대부적 정치문화’라는 것이지요.

하지만 유학은 행정관료의 학문으로서는 적당할지 몰라도, 정치라고 했을 때 떠올리는 ‘리얼리즘’적 사유와는 거리가 먼 듯합니다. 제 책은 ‘근대적인 것’을 찾고자 한 것이라고 비판받지만, 더 정확히 말하자면 ‘정치적인 것’을 찾으려 했던 작업이었습니다.

그럼 이때 정치란 무엇일까요? 물론 정치란 사람들마다 다 다르게 정의할 수 있을 것입니다. 그럼 ‘사대부적 정치문화’에서 저자가 들고 있는 것들을 한 번 보시죠. 앞서도 이야기했지만 이들을 보면 결국 이것이 근대의 의회 민주주의 내지 대의 민주주의의 거울상처럼 보입니다. 적어도 이를 평가기준으로 놓고 이 시기를 바라보고 있다는 생각이 들었습니다.

하지만 대의민주주의란 무엇인가에 대해서 다시 생각해 볼 필요가 있습니다. 제가 논의를 전개하면서 주로 참고하고 있는 슈미트에게서 대의민주주의가 비

판되고 있는 이유에 대해서 생각해 보면 좀 더 이야기가 쉬울 듯합니다. 슈미트는 정치적인 것이란 결코 그런 협의나 논쟁이 핵심이 아니라고 말합니다. 오히려 이런 식으로 정치를 ‘계층 간 갈등을 의회에서 대화로 조정하는 절차’로 이해하는 자유주의와 의회주의야말로 정치의 적이라는 것이지요. 제가 도쿠가와 사상사에서 ‘작위(fiction)’라는 근대 정치의 요소, 더 정확히 말하자면 슈미트의 ‘정치적인 것’을 찾고자 했던 것은 그 때문입니다. 즉 정치란 예외상태에서 결정하는 것, 하나의 결단의 주체를, 작위의 주체를 세우는 것이지요. 그리고 이때 정치란 기존의 견해를 그대로 받아들이는 것이 아니라, 이것이 만들어진 것이라는 관점, 픽션이라는 것을 알면서 이를 수용하는 것입니다. 즉 리얼리즘적 태도이지요.

물론 정치적인 것이 무엇이나는 사람마다 다 다르게 생각할 수 있습니다. 또한 무엇이 더 타당한 접근틀인지는 저 자신도 확신할 수 없습니다. 하지만 메이지유신에서 중요했던 것은 정치에 참여하는 인원의 양적 확대라기보다는 당시의 언설로 보자면 ‘인심귀일(人心歸一)의 기축(機軸)’의 형성이라는 점이 아닐지요?

이는 저자가 공론의 두 가지 의미로 정론(正論)과 중론(衆論)을 구별하는 점과도 관련됩니다. 정론이라는 의미는 옳은 의견으로, 이것은 주장자의 수의 문제로부터 자유로우며 이런 의미로 공론이란 용어가 사용되기도 했지만 보다 더 많게는 중론의 의미로서, 즉 많은 사람이 동의, 주장하는 의견으로서 이야기되었다고 주장하고 있습니다. “19세기 일본의 경우 공의여론, 공론은 전자보다는 후자의 의미에 좀 더 중점을 두고 쓰였던 것 같고, 19세기 말 의회의 창설은 그 집대성”(188쪽)이라는 것이지요. 하지만 나카에 조민(中江兆民)을 비롯하여 당시의 이른바 민권론자들에게조차 옳음(義)이라는 문제가 정치에 참여하는 수의 단순한 확대보다 더 중요했습니다. ‘토의정치’라고 하는 것이 근대적 번역어임을 둘째 치고, 이때 의(議)한다는 것은 단순히 수를 많이 확보하는 것으로서 정치를 생각하는 관점이라기보다 옳음(義)을 논한다는(言) 사유에 가깝고 이는 메이지 이후에도 이어지는 것이 아닐까요?

그런 점에서 저자가 일부러 ‘정치문화(political culture)’라는 용어를 선택한 것일지 모르겠습니다. 저자는 정치문화를 “정책 결정의 프로세스, 권력투쟁의 방식, 정치조직의 원리, 정치적 의사 표현(정치적 설득)의 방식 등 구체적인 정치행위의

장에서 벌어지는 각종 현상을 근거에서 규정하고 있는 정치규범, 정치관습, 정치활동의 수단 등”(47쪽)으로 정의하고 있습니다. 저자가 말하는 정치문화란 좁은 의미의 어떤 제도 내지 넓게 보자면 일종의 태도, 관습, 아비투스 같은 것처럼 생각됩니다.

그러나 이때의 태도 역시 토의 정치문화의 핵심을 이루고 있는 회독을 이야기하면서 밝히고 있듯이, 세상사 이야기나 시사문제(今日之事)를 주로 했다는 것을 증거로 혼고학적 해석에 구애되지 않고 자유분방하게 시사와 시정을 논의하는(148쪽) 태도로 변하게 되었음을 읽어 내고 있습니다. 이로써 학습회가 학문 수련이라기보다 거의 정치토론의 장처럼 되어 버렸다(154쪽)고 보고 있습니다. 하지만 단순히 세미나 자리에서 정치적인 이야기를 한다고 해서 이것이 정치화된다고 볼 수 있을지, 정치문화의 변화와 정치화되는 것은 또 다른 문제가 아닐지 생각해 봅니다.

제가 오규 소라이에게서 ‘작위’라는 개념을 가지고 온 것은 즉 성인의 말을 있는 그대로 받아들이는 것이 아니라, 정치를 윤리나 자연적인 도와는 구별하고자 한 사유 그 자체였습니다. 물론 도식적이라는 점을 인정합니다. 하지만 이러한 과정이 선행되어야 학문 역시 정치적으로 접근할 수 있다고 저는 봅니다. 학회의 참여가 자연스럽게 학문과 경국의 관계를 사유하는 장이 될 수도 있지만, 이것이 반드시 그렇다기보다는 어떤 계기가 있어야 합니다. 안 그렇다면 학습회의 참여라는 것은 결국 어떤 논의가 더 ‘리’와 ‘도’에 합치하는가를 밝히는 과정이 되는 것이 당연합니다.

따라서 저자가 정치와 군사를 대립적으로 상정하고 있는 것은 생각해 볼 필요가 있습니다. 이것이야말로 저에게는 반정치적 사유라고 생각되기 때문입니다. 다시 슈미트의 말을 가지고 오자면 “예외상태에서의 결단’을 규범과 논리보다 우선시하는 것”과 그 반대에 “행동을 모든 룰로부터의 연역으로 규정하고, 결단의 모멘트를 시야에서 가능한 배제하려고 하는 데 법치국가적 관료의 합리주의적 사고의 전형이 있다는 것”(마루야마 마사오, 『일본의 사상』, 165쪽)은 일찍이 칼 만하임이 정식화했던 바입니다. 일본의 사무라이들이 군사조직에서 관료조직으로 된 점에 대해서는 저 역시 동의합니다. 저자의 말대로 이(吏)가 된 것입니다. 여기서 유학이 크게 작용했습니다. 그런데 관료가 정치화된다는 것에는 유학이

여기에서 작용했다는 지적은 동의하기 어렵습니다. 관료화란 동양에서도 있었습니다. 하지만 이것이 정치화될 때는 무언가 또 다른 계기가 필요한 것이 아닐까요? 네트워크화되어 정치적인 이야기를 한다고 해서 이걸 정치화되었다고 볼 수 있을지요? 그런 점에서 군사적인 것을 정치적인 것과 대비시키는 태도는 정치를 굉장히 절차적인 것으로 한정시키는 태도는 아닐지요.

오히려 제가 보기에 메이지 유신과 관련하여 이상한 점은 “거대한 정치사회 변혁이 이뤄졌으면서도 정치세력 간의 격렬한 대립 투쟁이 비교적 적었다는 것”(185쪽)입니다. 이에 대해서 저자는 “의견 교환이 이뤄짐으로써 일본 사회의 장래에 대한 어느 정도의 동의가 미리 형성되어 있었던 것이 하나의 배경”(186쪽)으로 이야기하고 있습니다만, 제가 보기에 이것이야말로 정치적이지 못했기 때문에 일어난 일입니다.

우리는 이른바 대의민주주의에 대한 환상을 갖고 있습니다. 하지만 유럽의 역사도 그렇고, 의회제 역시 정치에 보다 많은 인원을 참여케 하여, 다양한 목소리를 들겠다는 발상에서 시작된 것은 아닙니다. 그것은 오히려 왕의 정당성을 확보하기 위한 조치였고, 국민의 뜻을 정치에 반영하겠다는 형식적 논리와는 실질적으로 거리가 멉니다. 저자가 막부 시기 토의정치가 두 가지 방향으로 전개되었는데, 미토번의 토의정치는 정론의 길로 기울어 중론 또는 ‘절차의 정당성’에 주의를 기울이지 않게 되었고(218쪽) 이것이 사대부적 정치문화의 파탄으로 해석하는 것은 굉장히 현대적 해석인 것으로 보입니다. 오히려 저자가 지적하듯이 상서 활성화의 계기를 만든 것은 번 권력, 번 정부가 자기혁신의 한 조치로서 민중지 그 자체를 필요로 했기 때문만이 아니라 “이미 정치적으로 활성화되고 있었던 일반 번사와 영민을 정치적으로 포섭하고, 번에 대한 그들의 충성을 확보하여 번의 통합성 및 동원력을 고양하려는 시도”(199쪽)에 가깝다고 해야겠지요.

비판적으로 글을 적기는 했지만 저 역시 배운 바가 많고, 저의 작업이나 문제의식과 많은 공통점을 찾을 수 있었습니다. 많은 공부가 되었습니다. 감사합니다.

III. 결론을 대신하여

어쩌면 다소 장난스러워 보일 수 있는 형식을 취하게 된 이유는 본인의 역량으로는 일본사상사에서 본고가 차지하는 위치나 함의를 정리하기는 힘들기 때문이기도 하지만, 또한 둘을 겹쳐 읽었을 때 우리에게 새로운 질문을 던져 줄 수 있다고 생각했기 때문이다. 물론 둘 다 제대로 이해하지 못한 상태에서 난삽하게 정리한 면이 없지 않다. 그리고 본인의 입장이 전적으로 마루야마의 논지가 옳다고 주장하는 것 역시 아니다. 하지만 이 글과 대척점에 있다고 보여지는 마루야마 식의 정치사상사적 관점을 통해 이 글을 본다면 어떤 의미가 있을까를 생각해 보고 싶었다. 그래서 다소 편향되지만 마루야마 마사오의 관점에 서서 비평으로서의 어쩌면 적절하지 않은 비평을 적게 되었다.

물론 서평 도서에 대한 찬양이 부족하다고 해서 이 책의 의미를 모르는 것은 아니다. 저자의 학문적 치밀함, 글쓰기의 평이함, 문제의식의 철저함은 굳이 새삼스레 언급하지 않아도 모두들 다 아는 바이기 때문이며, 이러한 증거를 일일이 제시하기에는 짧은 지면으로는 부족하기 때문이다. 역사책이라면 지레 재미없을 것이라 생각하여 달아나기 바빴던 본인이 이 시기에 대해서 잘 모름에도 불구하고, 500여 쪽에 달하는 장편을 쉬지 않고 한달음에 읽어 나갔다. 처음에는 사대부적 정치문화를 메이지유신과 연결시키고자 하는 어쩌면 다소 도식적 구조로 보일 수 있는 논지에 거부감이 든 것도 사실이지만, 책의 마지막 장을 덮을 때쯤이면 자연스럽게 저자의 논의를 따라가지 않을 수 없었다는 고백 아닌 고백을 할 수밖에 없다. 이는 치밀한 사료읽기와 기존 연구들의 관점들을 예리하게 뒤집어 버리는 저자의 힘 때문일 것이다. 또한 서론부터 시작해서 본론의 3부로 나아가는 과정이 차곡차곡 블록이 쌓이는 것처럼, 단단하게 아귀가 들어맞듯이 이어지고 있는 점 역시 이 책의 장점이라 하겠다. 방대한 기존연구들의 검토와 저자의 평가를 통해 일본사상사를 새롭게 정리할 수 있는 점은 이 책을 읽으면서 얻게 되는 하나의 덤이라 하겠다. 메이지 유신으로 이어지는 19세기 일본정치사의 새로운 면모가 드러나는 대작임에 분명하다.

