**제4세션 : 정치와 민주주의**

**사회자:**

김영작(국민대학교)

**주제 및 발표자:**

1) 요네하라 켄(오사카대학), 마루야마 마사오의 후쿠자와 유치키에 대한 이해

2) 가루베 다다시(도쿄대학), ‘놀이’와 시티즌십 : 마루야마 마사오의 사상에서의 시민참여와 일본의 전통

3) 스기타 아쯔시(호세이대학), 마루야마 마사오의 도시대 분석: <현대의 인가과 정치>를 중심으로

**토론자:**

장인성(서울대학교), 노병호(한국외국어대학교), 이종은(국민대학교), 강정인(서강대학교)

**요네하라 켄 – 마루야마 마사오의 후쿠자와 유키치론**

마루야마는 후쿠자와의 텍스트를 컨텍스트와 분리하여 기저에 일관되게 흐르고 있는 사유방법과 가치의식을 추출하려고 한다. 그 결과 후쿠자와의 언설은 특정 시대와 정치, 이데올로기적 입장을 넘어선 보다 보편적 의미의 것으로 제시된다.

**•국가 평등관에서 국가 이성론으로**

후쿠자와의 언설이 시기적으로 변천하는 문제에는 관심을 두지 않았던 마루야마이지만 단 하나의 예외가 있었다. 『학문의 권장』을 집필할 당시까지 국제사회가 자연법의 지배에 근거한 국가평등관에 의거한다고 믿었던 신념이 『통속국권론』에 이르면 완전히 부정된다고 지적한 것이다. 그 배경에는 제국주의로 대표되는 국제환경의 변화와 그 제물이 된 아시아의 상황, 일본의 위기감이 동시에 작용했을 것이라 설명한다. 그러나 마루야마가 자연법적 국가평등관이라고 평가한 시기의 후쿠자와에게 이미 국가이성적인 인식이 내재되어 있었고, 국가이성적이라고 생각되는 사고 속에도 만국공법의 전제가 암암리에 작용했다고 해석할 수 있는 가능성이 존재한다.

먼저 『학문의 권장』의 국가평등관에 대해 검토해본다. 후쿠자와는 『서양사정』 외편 「외국교제」에서 만국공법을 두고 이를 위반하면 반드시 적을 불러들이기 때문에 상위의 권력체계가 없더라도 각국은 이를 준수한다고 기술한다. 그러나 폴란드 분할 등에서 알 수 있는 것처럼 분쟁을 억제하기에는 불충분한 수준이며, 문명을 자랑하는 서구 각국에서도 분쟁은 그치지 않을 것임을 분명히 한다. 후쿠자와는 외국관계 부국에서 일하며 나마부기 사건을 비롯, 노골적으로 막부를 위협하는 외교 현실을 일상적으로 접하는 위치에 있었고, 집필 시점에는 조약개정 시도의 좌절을 겪으며 국제외교의 냉혹함을 맛본 이와쿠라 사절단도 귀국해 있었다. 마루야마에게 국가평등관의 표명으로 이해된 ‘아프리카의 흑인 노예일지라도 고개를 숙이고’라는 문장은 다음과 같이 이어진다. ‘그런데 지나인 등과 마찬가지로, 일본 이외에 국가가 없기라도 한 것처럼, 외국사람들을 보면 모두가 이적 이적을 외치며, (중략) 제멋대로 외국인을 쫓아내려 하여, 오히려 그 이적으로부터 꾸지람을 듣는 상황은 실로 나라의 분수를 모르는 것이다.’ 후쿠자와는 중화적 세계상을 부정하며 만국공법의 세계체제에 참가할 필요를 주장하고 있다. 만국공법 체제의 내실이 힘의 지배를 바탕으로 하고 있다는 점을 후쿠자와는 충분히 알고 있었고, 그렇기 때문에(그럼에도 불구하고가 아닌) 만국공법을 행동의 기준으로 삼아야 함을 역설했다고 생각한다.

**•내셔널리즘론**

‘백권의 만국공법은 수대의 대포를 당하지 못하고’ 등의 표면적 수사법에 현혹되지 않는다면, 『통속국권론』에도 ‘힘이 정의다’식의 국제관은 전혀 쓰여있지 않다. 필자가 이해한 『통속국권론』요지는 불평등조약체제는 국력차이뿐 아니라 자명한 권리도 주장하지 못하는 국민의 인식부족에도 원인이 있으므로 국민 개개인의 인식을 고취하는 동시에 유사시에는 전투에 임할 각오도 필요함을 주장한 것이다. 마루야마는 후쿠자와의 인식변화를 국제환경의 변화에서 찾지만 그 당시 그의 주장을 뒷받침하는 국제환경의 구체적 변화는 없었다. 후쿠자와 자신의 인식에 따르면 내셔널리스틱한 논의가 가능해진 것은 ‘세계 고금 그 예를 찾을 수 없을 정도의 인심의 변천’으로 인한 것이며, 이전에는 유통되지 않았던 ‘국권’이라는 말을 정치저널리즘에 이식하여 막말 이후 존황양이적 내셔널리즘을 새로이 정의하여 이를 정당화하고자 한 것이다.

『통속국권론』 이후 후쿠자와의 논의는 내셔널리즘적 색조를 뚜렷이 하고, 자연법적 사고와 결별한다. 그러나 이는 사회인식의 틀 변화로서 국제 정치론과는 무관하다. 내셔널리즘의 언어는 대개 국내 소비용으로 어느 시대라도 대외위기를 과장하여 여론을 선동하는 경향이 있다. 특히 후쿠자와처럼 이목을 끄는 수사법을 선호하고, 다용하는 사상가의 경우 선동을 제거하고 문장의 참뜻을 독해할 필요가 있다. 이 문제를 전면적으로 논할 수는 없지만 후쿠자와의 내셔널리즘론이 서구의 시선에 주의를 기울이고 있었다는 점을 지적하고 싶다. 서구에 일본이 중국과 동일시되는 것은 일본외교에 결정적으로 불리하다는 점을 강조하며, 동물이 자기를 보존하기 위해 보호색을 사용하는 것처럼, 일본도 서구화하여 “자신을 소외시키는 생각”을 없애야 한다고 주장하게 된 것이다.

**•마치며**

마루야마의 작품에서는 텍스트가 컨텍스트로부터 분리되어 그의 의도에 부합하는 형태로 재구성되어 명쾌한 메시지를 전달한다. 그러나 메시지가 명쾌하면 할수록 본래 모습과 단절될 위험성도 커진다. 『학문의 권장』과 『통속국권론』을 재구성하여 앞뒤의 사상변화를 설명한 대목도 후쿠자와의 의도에서 벗어난 텍스트의 일부분을 확대해석하고, 텍스트가 쓰여진 역사적 환경을 무시함으로써 본래의 상에서 상당히 벗어나고 말았다.

**가루베 다다시 - ‘유희’와 시민권: 마루야마 마사오의 사상에서 시민참가와 일본의 전통**

**•1945년의 출발 – 데모크라시와 ‘정치적 교양’**

마루야마가 전후 데모크라시를 어떻게 생각하였는가를 알아보고자 한다. 동경여자대학 마루야마 마사오 문고를 통해 종전 시점으로부터 「초국가주의」 논문을 집필하기 이전까지 행적들이 밝혀지고 있는데, 가장 이른 발언으로서 1945년 11월 ‘동양정치사상사’ 개강 원고에 주목해 본다. 마루야마는 점령군의 권력에 의해 부여된 ‘자유’에 만족해서는 안되며, 일본 국민 스스로 자주적 정신을 기르고, 책임의식을 바탕으로 정치에 적극적으로 참여할 것을 역설했다. 마루야마의 스승인 정치철학자 난바라 시게루는 정신적 자유의 확립과 대학 학문을 통한 ‘정치적 교양’의 필요성을 밀접한 것으로 보았는데, 마루야마 역시 ‘정치적 교양’이 데모크라시를 지탱하는 시민의 덕성을 떠받친다고 생각하고 있었다. 종전 직후 서민대학에서의 교류 경험은 인간 본성의 악한 측면을 인정하되 상호이해를 가능케 하는 인간 이성에 대한 신뢰를 유지해 나가는 데 도움을 주었을 것이다.

**•‘정치화’와 정보화 사회**

마루야마는 20세기 이후 대중사회에서 인간 이성에 대한 신뢰의 기반이 흔들리게 된 것을 일찍이 포착했다. 1948년 발표한 논문 「인간과 정치」에서는 인간이 선과 악을 동시에 행할 수 있는 문제적 존재라는 것을 한층 강조하면서, ‘정치권력은 인간을 동원하기 위해 모든 수단을 사용한다’고 주장했다. 1960년 논문 「현대의 인간과 정치」에서는 가상 현실의 강력한 지배력을 거론하며, 현실에 대한 수많은 이미지로 인해 집단 간 결정적 단절이 발생할 가능성과 이상적 정치참여의 어려움을 언급하고 있다.

**•‘유희’와 무사의 윤리**

그러나 마루야마는 현대에서도 자유의 확립을 전제로 적극적으로 정치에 관여하는 시민권의 확립 가능성에 대해 계속하여 숙고한 것으로 보인다. 한 예로서 네덜란드 역사가 요한 호이징가의 저서 『호모 루덴스』를 인용한 대목을 살펴본다. 호이징가는 유희를 인간생활의 중요한 요소로 상정하여 유럽 각 국가가 국제법 체계를 공유하며 공존을 계속해 온 것을 발견하는데, 마루야마가 룰을 지키며 싸웠던 카마쿠라 시대 무사들의 전투와 도쿠가와 시대 사회 여러 영역에서 정교화된 신체 작법을 높이 평가하는 것은 이를 분명히 의식한 것으로 보인다. 표면적으로는 전투의 방법과 ‘형(型)’을 논하고 있지만 정치에서의 유희의 의미를 설명한 것으로 재해석할 수 있다. 다양한 배경을 가진 현대인들이 정치에 참여할 때, 일정 제도와 룰을 공유한 상태에서 자신의 주장을 표명하고 제한된 경쟁을 펼치는 유희의 정신이 중요하리라는 점이다.

**스기타 아쯔시 - 마루야마 마사오와 일본사회: 「현대의 인간과 정치」를 중심으로**

본인은 현대정치이론을 공부하여 일본사상사에는 아는 바가 부족하다. 다만 마루야마에 관해서는 수년 전 셀렉션 문고의 편집자를 맡아 짧은 원고들을 접하며 간단한 관점들을 알게 되었다. 이 후 그라면 어떻게 생각했을까 자문해보는 중에 친근함과 동시에 위화감을 느끼게 되었는데, 최근 일본의 정치적 움직임을 염두 해두면서 마루야마가 어떤 부분에서 재미있는지, 본인과 다른지에 대해 살펴보았다.

**•‘무책임의 체계’와 ‘권력의 통합’**

마루야마는 「군국지배자의 정신형태」에서 누가 결정하는지 알 수 없고, 누구도 책임을 지지 않는 결정과정이 전전의 군사체계를 지탱하고 있었다고 설명하여 높은 평가를 받았다. 전후 일본은 군사적 발전을 봉인함으로써 이 같은 ‘무책임의 체계’로부터 멀어진 것처럼 보였으나 후쿠시마 원전 사고를 계기로 일본의 원자력공급이 일종의 무책임 체계하에 이루어지고 있었다는 것이 드러났다. 마루야마는 안정된 정치결정을 국가의 필요조건으로 간주한 칼 슈미트와 궤를 같이하여 권력의 통합으로 무책임의 체계에 대항해야 한다고 주장했다. 마루야마에게도 다원주의적 계기가 없지는 않았으나 90년대 이후 일본 정당정치의 문제가 지나친 다원성으로 지목되며, 임기 중에는 정권여당의 기한이 정해진 독재를 인정해야 한다는 투의 견해가 강조되었다. 그러나 마루야마의 권력통합론은 현대에 그대로 적용될 수는 없겠다. 기한이 정해진 독재는 아무리 기한이 정해져 있다 할지라도 돌이킬 수 없는 결정을 할 수 있고, 그 위험을 완화하기 위해서는 다양한 의견을 들으면서 숙고하는 것이 필수적이다.

**•‘현실주의’란 무엇인가?**

마루야마가 권력통합론을 정치의 유일한 방향성으로 간주한 것은 아니다. 「’현실’주의의 함정」에서는 현실주의에 대한 기존 견해를 비판하는 논지를 전개했다. 사람들은 ‘현실’을 바꿀 수 없는 것으로 생각하여 기성사실에 굴복하는 것, 특히 당대 지배권력이 선택하는 것을 따르는 것이 현실적이고, 그 외의 논의는 비현실적이고 관념적인 것으로 간주한다. 군함건조와 전쟁 발발은 피할 수 없는 것이었다는 인식과 오늘날 원전 이용을 지속할 수 밖에 없다는 논리는 이와 일맥상통한다. 그러나 실제로는 다양한 가능성의 다발이 있고, 선택이 가능하다. 중요한 것은 어떤 기준으로 선택할 것인가 인데, 마루야마는 마르크스주의적인 필연적 일방향성은 부정하나 어느 정도의 보편성은 전제하여 자의적 선택과는 구분을 짓고 있다. 특히 권력자와 대비하여 표면적으로는 힘이 없어 보이나 장시간에는 변화를 추인하는 민중의 동향에 주목한다. 인종차별은 옳지 않다는 인식은 정착된 것은 역사 흐름에는 일정한 불가역성이 존재함을 시사하는 사례라 하겠다.

**•‘전도된 시대’의 내외의 경계**

나치의 사상통제를 경험한 독일 성직자 미틴 니묄러의 경고는 전후 일본사회에서 되풀이되어 인용되었다. 권력의 모든 행동에 저항해야 한다는 교훈으로 받아들이는 것이 일반적이었지만, 마루야마는 한 걸음 더 나아간다. 그는 사회가 권력중심에 가까운 내측과 반체제인 외측으로 나뉘며, 내측에 정통이라는 중심이 있을 뿐 아니라 후자에도 중심과 주변이 만들어진다는 것을 지적했다. 니묄러는 가장 과격한 반체제의 중심이 탄압을 받았던 단계에서 정부를 비판했어야 한다고 주장하지만 대다수 사람들이 스스로를 내 측에 있어야 하는 존재로 생각하기 때문에 그에 동조하지 않을 것이라는 것이 마루야마의 생각이다. 지식인이 과격파 편에 서 정부의 탄압을 경고해도 사람들은 “정부는 과격파를 통제하려는 것뿐인데 위기감을 선동한다”고 맞서리라는 것이다. 따라서 사회 변혁을 위한 지식인들의 입장은 내측과 외측의 경계에 서서 양자를 연결하고 사회를 재조직해 나가는 것이어야 한다. 그러나 내∙외측으로부터 똑같이 거리를 두는 것은 실제로는 양측의 비판에 모두 노출되는 어려움을 수반한다. 내측과 외측이 각각의 중심에 응집함으로써 고착화되는 현실과 이를 극복하는 것의 어려움을 동시에 자각한 것이 마루야마의 리얼리즘이 아니었나 짐작해본다.

**논평1 – 장인성 교수**

스기타 선생님께서 언급하신 권력의 안과 밖, 그 사이에서 유리될 수 밖에 없는 지식인의 숙명에 관한 내용이 특히 흥미로웠다. 요네하라 선생님의 논의와 연관시켜 보면 국제정치 영역에서도 국제권력의 안과 밖이 달리 나타나고, 양자의 분리가 어렵고 통합되어 나타나는 특징으로 인해 내셔널리즘의 문제로 연결된다고 볼 수 있겠다.

먼저 요네하라 선생님의 발표와 관련한 의문점들로 시작하겠다. 아시아적인 것을 거부하는 것과 아시아 침략론이 별개의 논지라는 주장에 대해 아시아 인식의 부재와 침략론이 사상적 개연성, 연속성의 측면과 요네하라 선생님이 중요한 문제로 지적하신 컨텍스트, 상황과 결부될 때 다르게 드러날 소지가 있어 보인다. 내셔널리즘의 언어가 국내소비용이라는 것도 쉽게 수긍이 가지 않는다. 후쿠자와가 종교로서 받아들이기를 주장했던 만국공법이 자연법적인 것이었는지 혹은 실정법적인 것이었는지, 『통속국권론』에서 내셔널리티의 번역어로서 사용한 국권이 어느 시점부터 주권(sovereignty)으로서의 국권으로 변용되었는지 확인하고 싶다.

요네하라 선생님의 발표는 후카자와의 국제정치 이론에 대한 마루야마의 사상사 방법론에 관한 것이었고, 전체적 발표 취지에 공감하는 바이다. 지금까지 마루야마에 대한 비판이 포스트 모더니즘 등 관점에 입각한 것이 주류였던데 반해 사상사적 방법론에 의거한 비판이라는 데서 큰 의미가 있다고 생각한다. 국제정치 영역에서는 상황에 따라 언설이 바뀌는 경향이 두드러지기 때문에 마루야마와 같이 상황적 변수들을 제외하거나 예외적인 것으로 치부해버리면 컨텍스트를 넣어 분석한 텍스트와 달라질 수 있다는 지적을 핵심으로 이해했다. 여기서 한 발 더 나아가자면 컨텍스트를 어떻게 볼 것인가에 대해 생각해 볼 수 있겠다. 국제정치학자로서 본인은 습관적으로 정치현상이나 사상을 국제적 관점에서, 곧 국제체제, 일본이나 한국이 처해 있는 국제적 위상에서 보려고 한다. 대부분의 국제정치론은 정치적 의도를 가지고 있기 때문에 이를 어떻게 읽어낼 것인가가 문제가 되는데, 선생님께서는 마루야마를 비판하시면서 텍스트가 쓰여진 시대의 정치적 상황으로부터 추론하여 후쿠자와를 봐야 한다고 말씀하셨다. 그러나 후쿠자와의 텍스트 자체에 이미 컨텍스트를 내재하여 의도를 충분히 드러내고 있다고도 보여진다.

컨텍스트의 구조화에 있어서 근대 동아시아의 정치사상을 이해하는 것은 매우 어려운 작업이라고 생각된다. 개국과 개항 이후 상황은 국제관계가 새롭게 진행되면서 새로운 정치 언어가 출연하고, 기존의 경전들이 힘을 상실하는 패러다임의 이행기였기 때문이다. 세계와 지역, 국가라는 세 층위 컨텍스트 중 어느 지점을 상정하는가에 따라 사고의 방식과 대응 정책이 달라질 것이다. 후쿠자와가 아시아를 넘어서야 한다고 했을 때에는 세계 정치 속에서 일본이 어떤 위상에 있는 가를 판단하고 내셔널리즘으로 가면서 아시아를 초월하려 한 것이다. 반면 마루야마에게 세계 정치에 관한 생각이 있었는가, 곧 서양 정치 사상에 대한 소양에 입각하여 일본 정치 사상을 해석하는 힘이 있었는가를 질문해 볼 때 코스모폴리타니즘처럼 보편적 정치사상, 평화주의가 전혀 없는 것은 아니지만 결국 일본의 현실에 기반한 national thinking에서 크게 벗어나지 않았다고 보여진다. 따라서 후쿠자와의 실제 텍스트의 수준과 마루야마의 수준이 차이가 나는 것이 아닌가 생각된다. 어제부터 이어지고 있는 보편성과 특수성의 문제에 관해서도 세계, 지역, 국가 중 어느 지점을 지향하는 지에 따라 보편과 특수의 관계가 달라질 수 있겠다.

컨텍스트에 구조화된 텍스트를 읽으려 한다면 정의와 질서의 문제도 고려되어야 한다. 국가평등관이 국가이성론으로 바뀐다는 통설은 이미 많이 깨져있다고 생각되지만, 요네하라 선생님께서는 양자가 거의 동시에 진행된 것이 아닌가라는 의견을 가지고 계신다. 결국 공공의 도를 가지고 자신의 주장을 정당화하는 것이 정의의 문제일 것인데, 일본이 동아시아 내지는 세계에서 어떤 국제정치적 위상을 가지고 있는가의 맥락에 따라 도덕적 원리가 표출되는 방식이 달라지고, 힘과 불가분의 관계에 놓일 수 밖에 없다고 생각된다.

마루야마론을 접할 때마다 드는 생각은 일본의 지식사에 지식시장, 지식권력의 문제가 있지 않은가, 곧 보수파들이 비판해온 것처럼 일본의 지식사회를 주로 리버럴들이 구성해왔는데, 이러한 시장 속에서 마루야마에 대한 해석, 마루야마론이 재생산되고 있는 것이 아닌가 하는 점이다. 카루베 선생님께서 언급하신 정치적 교양과 관련하여, 1940년대 전후 일본 보수주의자들이 주장했던 문화적 교양이 1960년대로 연결되는 지점에 마루야마가 자리하고 있었던 것이 아닐까 생각해본다. 보수주의자들 역시 소극적 자유를 강조했었다고 생각되기 때문에 초국가주의나 우익이 아닌 보수주의를 마루야마가 어떻게 이해하고 있었을지 궁금해진다.

어제부터 계속되고 있는 또 하나의 질문, 마루야마는 사상사가인가 사상가인가에 대해 본인은 마루야마가 양자를 기묘하게 줄타기 하고 있고, 그 매력으로 인해 오늘날에도 많은 연구자들이 관심을 갖는다고 생각한다. 요네하라 선생님은 적어도 국제정치이론 영역에서는 마루야마를 사상가로서 보고 계신 것으로 생각된다.

**논평2 - 노병호 교수**

카루베 선생님의 1장 논의에서는 마루야마가 리베랄과 자유를 패전 직후부터 중시하였음이 언급된다. 그러나 그의 저작에서 리베랄은 전전부터 존재해오던 범주였기 때문에 전전과 무관해 보이지는 않는데, 논문과 책의 제목에 쓰인 데모크라시와 리베랄이 전전적 측면의 계승인지 새로운 형태의 것인지 명쾌히 할 필요가 있겠다.

2장에서는 정보화사회, 대중사회 속에서 자유를 상대화, 도구화하는 경향성과 실재의 경계에 산다는 것의 의의가 언급되고, 경계인이 중시되어 나타난다. 3장에서는 마루야마에 대한 열광의 안티테제로서 유희라는 개념이 도입되고, 강한 공감이 표명된다.

새로이 알게 된 몇 가지 사항들을 정리해보면 첫째, 제국주의 및 전전의 국군주의조차도 민주주의를 채택하고 있었다는 것이다. 민주주의가 나치에서도 통용될 수 있는 것이기 때문에 그 순결성에 대한 의심 때문이었는지 마루야마는 서민들과 함께 자유 혹은 리베랄을 추구하며, 전후적 관점에서 리베랄에 방점을 두게 됨을 확인했다. 다이쇼 데모크라시에서는 형식을 강조하는 것 같지만, 여기에서는 형식보다 내용을 강조하는 것에 차이가 있다고 보여진다. 둘째는 개인의 축적에 의한 국가가 아닌 자신의 국가를 주장한 것인데, 국가와 개인이 확실히 구분 되지 않고 공과 사가 비분리 된다는 측면에서 오구마 에이지가 말한 민주와 애국의 관계와 유사하다는 느낌을 받았다. 셋째, 다수의 페이퍼에서 최근 동경여자대학의 마루야마 문고에 대한 연구가 반복적으로 등장하고 있다. 그러나 해당 문고에 우리의 과제를 맡겨버리면 기존 연구들을 상대화해 버릴 수 있기 때문에 지나친 의존을 경계하면서 현재까지의 업적은 업적대로 인정하고, 새로운 자료는 보충적으로 이용하는 것이 바람직할 것이다.

대중사회 및 정치화로 인해 발생하는 전체주의를 방지하기 위해서, 이성과 정서와 욕망과 인간성을 활용하여 인간을 통제하려는 정치에 휩쓸리지 않기 위해서 혹은 가상의 현실 지배로부터 벗어나기 위해서 마루야마가 제시하는 보수성에 대해 논하고 싶다. 마루야마는 과거 전통에서 긍정적 요소를 추종하려는 것에서 현대의 우익, 천황제와 연결되는 보수주의와는 다른 측면이 있기 때문에 보수성이라고 칭하는 것이 적절하겠다. 사물을 바라보는 태도에 주목해보면 대중과의 거리를 유지하는 것에서 보수성을 보이고, 대중사회에 대한 비판과 이에 대비되는 지식인의 역할을 논한 것에서는 보수적 태도가 더욱 분명해진다. 1950년대 말 논고에서 대중사회가 어떤 측면에서는 직접 민주주의에 가깝다고 언급하고는 있지만, 대중사회에 대한 비판은 대중과 대비되는 존재를 특권화하는 역설이 발생한다. 그러나 미시마 서민대학에 관해서는 서민이라는 용어를 쓰고, 1960년대 안보투쟁의 주역들은 신민으로 지칭하는 등 다소 일관성이 부족해 보이는데, 마루야마가 바라본 민(民)에 대한 인식, 그 특징이 무엇이었는지 질문하고 싶다. 특히 SNS가 일상화된 현대사회에서, 어제도 본인이 직접 겪은 시청 앞 시위와 같이, 또 다른 민주정의 모습이 나타나고 있는데 대중을 부정적으로만 볼 것인가에 대해 생각해 볼 필요가 있겠다.

안과 밖을 유지하면서 경계에 선다는 것은 지식인의 숙명으로 밖에는 이해되지 않는다. 일반 서민이 여유 있게 안과 밖을 구분하며 살아갈 수 있을 것인가 하는 현실적 문제가 있기 때문이다.

유희라는 관념에 관하여서는 현실적 필요와 욕망의 충족에 구애되지 않는 비일상적 유희가, 비일상성과 일상성의 구분이 과연 가능한 것인가라는 의문이 생긴다. 또한 만일 양자를 구분한다면 보이는 자와 보이지 않는 자가 생겨날 수 있겠다. 유희란 본질적으로 즐겨야 하는 것인데 자신이 직접 참여하는 데서 오는 유희도 있지만 상대방이 하는 것을 봄으로써 즐기는 것도 가능하고, 그런 경우라면 지적인, 귀족주의적인 성격이 있지 않나 생각된다. 다마시우치와 가타 문화 등 가마쿠라 시대부터 많은 유희의 모델을 발견하고, 긍정적 요소를 추출해 내는 것은 고층론을 해석할 때 참고 될 수 있는 부분이겠다.

**논평3 - 이종은 교수**

스기타 선생님은 『현대의 인간과 정치』에서 마루야마가 당시의 일본사회를 어떻게 인식했는가에서 출발하여, 그의 60년대에 대한 인식이 대지진과 원전사고를 겪고, 아베 정권이 집권한 현 시점에서 어떠한 함의를 갖고 있는가를 논했다. 마루야마가 군국주의 시대의 병폐로 지적했던 무책임의 체계가 자유화, 민주화가 상당히 진척되었다고 생각하는 오늘 날에도 작동하고 있다는 지적이다. 어제 와타나베 선생님께서 마루야마는 모든 답을 알고 있었던 것 같다고 말씀하셨는데, 이 문제에 있어서는 다음과 같은 대목을 보건대 확실히 그러한 것 같다.

“국가 기구로서의 일본의 파시즘은 8.15로 붕괴되었지만 일본의 파시즘 운동이 장래에 나타나지 않으리라는 보장은 없다” “일본에서 반동적 내셔널리즘이 전쟁 이전과는 다른 형태로 앞으로 나타날 것이 확실하다” “대미 종속이라는 현실 속에서나마 미국의 정책적 필요에 의하여 일본의 반동적 내셔널리즘은 정점은 인터내셔널, 저변은 내셔널리즘의 형태를 띠고 나타날 것이다. 여기서 대외적으로 반 중공 감정을 부채질 할 수 있는데, 그렇게 하다 보면 반미감정이 될 수 있다. 이것은 어려울 것이다. 반동적 내셔널리즘의 용도와 목적은 결국 국내 소비용이 될 것이다” “미국으로부터의 다양한 원조에 이끌려서 일본은 대외로 출동하게 될 위험성이 있을 수 있다는 것을 가정하여야 한다” “일장기, 기미가요의 부활 등이 하나하나 모여서 발소리 안 나게, 살그머니 걸어서 일본 재무장으로 나아갈 수 있는 것이다” “세계정치는 아시아 내셔널리즘을 기축으로 하여 선회하게 될 것이다. 아시아 내셔널리즘과 일본의 울트라 내셔널리즘이 앞으로 어떻게 변화할지 알 수 없다” “또한 이승만 라인도 군비가 없어서 한국인들에게 멸시 당한 결과라고 볼 수 있다”

이어 제기되는 질문은 현 시점에서 어떻게 나아가야 할 것 인가이다. 아베 정권은 여러 단계를 거쳐 그라이히샬퉁을 성립시킨 히틀러와 유사점이 보이는데, 앞으로 이러한 행보가 지속될 경우 사회 경계선에 선 지식인은 어떤 역할을 담당해야 할 것인가. 마틴 니묄러가 경고했듯 당장 내 문제가 아니라고 수수방관한다면 막상 내 발등에 불이 떨어졌을 때는 너무 늦어버릴 것이다. 히야이시, 마쯔자와 선생님 등이 아베 정권이 자위대를 해외 무력행사에 파견하는 것은 선거에 위임 받은 사항이 아니라고 주장하는 것에 대해 서명운동을 하는 것은 어떠할까, 너무 약한 조치인가. 권력의 외측에 서서 한국인의 입장에서 만병의 근원이라고 생각되는 천황제 철폐를 주장해 볼 수 있을까, 오히려 아베정권을 강화시키는 결과가 될 것인가 등을 고민해 볼 수 있겠다.

마루야마도 이를 고민한 것처럼 보인다. “전도된 세상에서 찰리 채플린처럼 미친 사람이 되어서라도 바로잡아야 하는 것이 아닌가” “처음에는 저항한다는 원칙을 지키되 결말을 생각해야 하는 원칙도 견지해야 한다” “지식인들은 권력층으로 보아서는 이단보다 더 위험한 존재로 간주될 수 있다” “지식인의 어려움은 완전히 개입하는 것과 전혀 무책임한 것의 틈새에 서면서 안을 통하여 안을 넘어서 전망을 추구하는 곳에 존재한다. 지성은 타자를 어디까지나 타자로서 생각하면서도 타자를 다른 곳에서 이해하는 데 기능이 있다” “집단적 폭력의 위험성과 지배층의 위선 내지 자기기만으로 사이비 민주주의에 의한 실제적인 억압기구를 강화할 위협성을 비교하고, 다른 한 편으로는 민중의 민주적 해방이 과잉이 되어 범람할 위험성과 모자라서 유산될 위험성을 비교한다면 전자보다 후자가 더 문제라는 판단을 내릴 수 있다” “무질서보다 질서가 더 나은 것이지만 무엇을 위한 질서인가를 생각하여야 한다. 사회전체 복지를 위한 것일 때에만 질서에 복종하여야 한다” 곧 스기타 선생님께서 말씀하신 바대로 양측에 거리를 두면서 설사 양측에서 의혹을 받더라도 긴 역사의 방향과 일치하게 나아가야 한다는 것인데, 현 시점에서 그것이 구체적으로 어떤 것인가를 묻고 싶다. 마루야마와 그가 본받고자 했던 후쿠자와의 지침이 같은지, 더 나아가서 당신께서는 지식인의 역할을 어떻게 생각하고 계신지 여쭙고 싶다.

**논평4 - 강정인 교수**

마루야마의 민주주의와 자유주의에 관심이 있기 때문에 가루베 선생님께 논평을 집중하고자 한다. 이종은 선생님께서는 일본에서의 우익, 초국가주의가 어떤 상황에서 재등장할 수 있는 가에 대해 마루야마가 많은 우려를 표했음을 여러 인용구를 통해 이해하셨지만, 전체적인 텍스트를 읽어보지 못한 본인으로서는 가루베 선생님의 글에 소개된 부분을 통해서만 마루야마를 평가했기 때문에 제한적이고 편파적일 수 있음을 미리 밝혀둔다. 제한된 지식으로 일반화할 수는 없겠지만, 본인은 마루야마의 자유 민주주의에 대해 부정적이고 비판적인 해석으로 기울어지는 것 같다. 일본에서 리베랄이 긍정적으로 쓰이는 것과 달리 한국에서는 자유주의에 관한 부정적 함의가 강하다. 박정희, 전두한, 이승만 대통령 시절 자유민주주의를 주창했으나 반공으로 많은 사람들이 고초를 겪었고, 많은 우익단체들이 자유 수호를 운운하면서 반공을 무기로 삼았기 때문이다.

가루베 선생님께서 마루야마의 자주적 정신에 대한 정의로 인용하신 구절은 그의 자유주의에 대한 이해를 온전히 대변하고 있지 못한 것 같다. “국가를 자신의 국가로 느끼고, 국가의 운명을 자신의 운명이라고 인식하며, 국가의 동향에 책임감을 갖고 관여하는 정신”이라는 마루야마의 언급은 국가와 호혜적이고 협력적으로 밀착되어 있는 자유 개념으로서 박정희 대통령의 연설을 떠올리게 한다. 계급투쟁에서 비롯된 서구의 자유주의와 달리 아시아에서의 근대는 계급투쟁보다는 민족의 생존에 치중되었었기 때문에 동아시아의 많은 계몽적 선각자들이 19세기 말에 자유를 주장했어도 민족과 국가의 자유를 우선시했다는 것이 일반적으로 관찰되는 현상이지만, 패전 후의 언급으로는 다소 염려스럽다.

마루야마는 초국가주의의 원인으로 무책임의 체계를 지적하는데, 앞에서 인용한 자유의 개념이 책임감을 강조한다는 측면에서 보자면 자유주의의 결핍에 원인이 있다는 해석도 가능하다. 자유민주주의 실험을 50년 이상 지속한 현재에도 후쿠시마 원전사고의 원인을 무책임의 체계로 설명한다면, 여전히 일본은 자유주의의 결핍 상태에 있다고 봐야 할 것인지 의문스럽다.

마루야마와 그의 스승인 남바라가 패전 후 강연에서 피히테의 연설을 인용한 것도 의문이 드는 대목이다.

일본인들은 마루야마 마사오가 『초국가주의의 논리와 심리』라는 탁월한 논문을 발표한 것으로 일본의 초국가주의의 원인을 명쾌하게 해명했고, 왜 잘못되었는가를 알았기 때문에 면죄를 받은 것 같은 해방감을 느끼고 있을 수 있다. 정치사상은 합리적 설명의 기능도 있지만 주술적 측면이 있어 공동체에 집단적 위로를 제공하기 때문이다. 마루야마의 설명을 합당하다고 수긍하고 받아들이는 과정에서 초국가주의를 극복했다고 생각할 수 있겠으나 마루야마의 초국가주의에 대한 설명에 일본 지식인들이 비판적으로 접근할 때에 근본적인 극복이 가능할 것이다. 마루야마를 리버랄 데모크라시의 표본으로 여기는 통념에 따르는 것은 오히려 장애물이 될 수도 있다.

**답변 1- 요네하라 켄 교수**

학술회의에 참여하면서 전체적으로 한국학자들은 마루야마를 쉽게 비판한다는 인상을 받았다. 와타나베 선생님께서는 참여를 제안하시며 일본 청중을 대하듯 부담 없이 임해달라고 하셨지만, 일본 동료 학자들을 상대하고 설득하는 것과 같이 여겨 구체적 분석 대상을 상정하고 제한된 논지를 전개했다.

장인성 선생님의 질문은 아시아적인 것의 거부와 침략론은 다르지만 컨텍스트가 변했을 때 변절될 수 있다는 것으로 이해했다. 결과로부터 후쿠자와의 사상을 이해하고 평가하는 연구가 너무 진행된 것 같다. 후쿠자와는 당시 상황을 유럽이 어떻게 인식하느냐에 주목했고, 기존의 것을 고수하는 것은 일본에게 매우 불리하기 때문에 서구의 것을 받아들이고, 서구와 같은 외면을 갖춰야 한다는 것이 주였다. 결과에서 되돌아가지 말고, 출발점에서 이해하는 것이 필요해 보인다.

**답변 2- 가루베 다다시 교수**

먼저 마루야마의 민(民)에 대한 인식이다. 어제 노병호 선생님이 목격하신 집회를 대표적으로 시민 운동이라고 부른다. 이는 60년 대 이후 생겨난 것으로서, 이전까지는 노동조합, 학생연합에 속하지 않은 운동을 부르는 말이 없었다. 대중, 인민에 대한 긍정적 추출이 없었기 때문에 이후에 정치에 참여하는 긍정적 측면을 추출해 부르게 된 것이 시민이고, 따라서 당시의 마루야마는 가지고 있지 않았을 것으로 짐작된다.

마루야마가 정말 자유라는 것을 이해하고 있었는지에 관한 질문이다. 전전의 자유주의자라고 칭하지만 그들 자신은 자유주의자라는 명칭을 사용하지 않았다. 부르주아가 그러하듯, 반대편에 선 우익들이 비판을 위해 사용한 명칭이 자유주의자였고, 때문에 일본에서도 자유는 줄곧 부정적으로 쓰여왔다. 아베와 고이즈미 내각 역시 스스로 자유주의를 내걸지는 않았다. 따라서 자유라는 용어를 사용하여 피히테를 재발견한 것이 마루야마의 공적이라 할 수 있다.

마루야마가 national thinking의 한계를 벗어나지 못했다는 지적은 절반은 옳고, 절반은 부적절한 것이다. 종전 직후에는 자유 민주주의 확립은 건전한 민족주의의 확립이라는 논의를 하지만, 50년 대 이후에는 다루지 않게 된다. 매카시즘과 같은 것을 보더라도 그 틀을 바꾸지 않으면 안되겠다고 생각했기 때문이 아니었겠는가.

**답변3 – 스기타 아쯔시 교수**

내∙외의 경계에서 매개하는 지식인의 입장은 일단은 리베랄이라고 표현할 수 밖에 없어서 해당 표현을 사용했다. 그러나 리베랄리즘 자체가 다의적이어서 오해의 소지를 불러일으킬 수 있겠다. 한국의 경우 군사 정권에 대항해서 어떻게 싸울 것인 것인가가 지식인에게 요구되었다. 반면 일본은 일단 선거를 통해 만들어진 정권 아래서 사람들이 지탱해온 보수 정당이 자민당이었기 때문에, 문제가 있을 때 내가 선택한 권력을 단순히 거부하는 것만으로는 전후 정치를 생각할 수 없는 측면이 있다. 이는 나 자신에 대한 자아비판까지 도달할 수 있기 때문이다. 자신도 내/외가 분명하지 않은 상황에서, 일본 정치학에서는 이 문제에 대한 논의가 충분하지 않았다고 느껴진다.

**청중 질문**

21세기 현재 일본정권의 흐름은 재무장 등 보수화로 나가고 있어 염려스럽다. 마루야마를 통해서 우리가 생각하는 것은, 그 분의 주장, 예를 들어 인간과 정치의 문제를 보면, 인간을 어떻게 보느냐에 따라 정치문제에 대한 해법도 달라지게 마련인데, 종교의 내면성과 정치의 외면성을 구분하여 자신의 정치 논리를 주관해 나감을 볼 수 있다. 그런데 사상적 계보로 볼 때 마루야마의 스승인 남바라나 그의 스승인 우찌마라 간조의 경우 기독교의 관점에 서서, 즉 서구의 제국주의화 되고 물질주의화된 기독교를 뛰어 넘어서 예수 본래의 정신에 투철해서 절대 비전론과 천황 비판, 즉 불경사건까지 일으킨 맥락을 볼 수 있다. 이러한 스승들의 정신이 마루야마에게 어떻게 계승되었는지 또는 그와 별개로 일반정치학계에서 우찌마라 간조의 절대 비전론적인 정신을 계승한 연구는 없는지 궁금하다.

**답변 – 가루베 다다시 교수**

마루야마는 제도로서 천황제를 직접적으로 반박하지는 않았고, 하부의 정신구조를 비판했다. 간조와의 관계는 잘 모르겠지만, 근대사회를 뒷받침하는 존재와 이를 뒷방침하는 에이토스에 기독교 신앙을 위치시킨 사람으로서 평가 받고 있다.