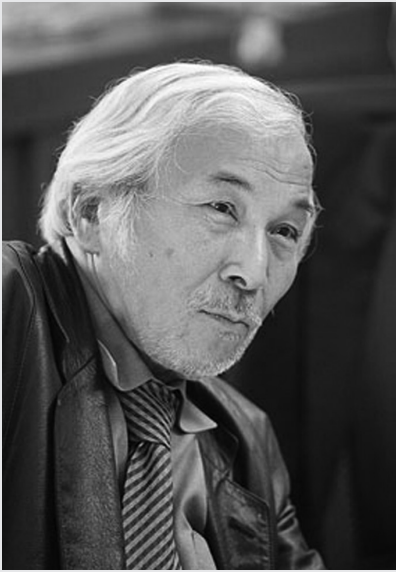


1/ 보수의 미학*

‘포스트전후’ 일본 보수주의의 정치미학

장인성



니시베 스스무



사에키 게이시

장인성(張寅性) 서울대학교 외교학과를 졸업하고 같은 대학원에서 석사과정을 마쳤다. 도쿄대학 종합문화연구과 국제관계론 전공에서 유학적 사유의 관점에서 근대적 사유를 포착하는 근대 동아시아 지식인들의 정치사상에 관심을 갖고 연구했으며, 요코이 쇼난(横井小楠)과 김윤식의 국제정치사상을 중심으로 한 개항기 한일 정치사상 비교 연구로 학술박사 학위를 받았다. 현재 서울대학교 정치외교학부 교수이며, 주요 연구 분야는 동아시아 국제사회론, 일본사상사, 동아시아 국제정치사상, 동아시아 개념사 등이다. 주요 저서로 『장소의 국제정치사상』(서울대학교출판부, 2002), 『근대한국의 국제관념에 나타난 도덕과 권력』(서울대학교출판부, 2006), 『메이지유신』(살림, 2007) 등이 있다.

* 이 논문은 2008년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2008-362-B00006).

1. 머리말: ‘아름다운 나라’

일본인은 자국을 ‘아름다운 일본’, ‘아름다운 나라’로 생각하는 경우가 많다. ‘아름다운 일본’은 자국의 자연미와 문화에 대한 일본인의 자긍심과 자의식을 담은 말이다. 일본인의 보수적 심리를 표상하는 언어이기도 하다. 잘 알려져 있듯이 보수적 소설가 가와바타 야스나리(川端康成)는 노벨문학상 수상연설(1968년) 〈아름다운 일본의 나〉에서 ‘아름다운 일본’이란 말로 일본의 회복된 자신감과 일본문화의 미를 함축한 심미적 표상을 세계에 드러내 바 있다.¹ 보수적 일본문화론은 ‘아름다운 일본’에 대한 자의식을 토대로 성립했다고 할 수 있다.

‘아름다운 일본’은 보수정치가들의 언설에서도 사용된다.² 나카소네 야스히로(中曾根康弘) 수상은 경제대국화를 달성한 1980년대 중반에 “세계에 공헌하고 국민에 봉사하는 운명공동체인 동시에 문화공동체”를 상징하면서, 경제발전과 전후 민주주의로 단절된 커뮤니티의 전통을 되살리고자 ‘아름다운 일본’을 보수의 가치로 내세우기도 했다.³ 아베 신조(安倍晋三) 수상은 보수적 정치구상을 피력한 저서(2005년)의 표제에 ‘아름다운 나라’를 적극적으로 드러내면서 보수적 개혁구상을 정당화하는 정치적 수사로 사용하기도 했다.⁴ 보수정치가들은 ‘아름다운 일본’, ‘아름다운 나라’를 경제성장과 전후 민주주의 이후의 사라져가는 공동체에 대한 회한을 담거나 보수적 개혁을 정당화하는 정치적 수사로서 사용한다.

그런데 이 말에 모두 동의하는 것은 아니다. 진보 지식인들은 이 표상어의 보수성에 비판적이다. 진보적 소설가 오에 겐자부로(大江健三郎)가 26년 뒤 가와바타에 이어 노벨문학상(1994년)을 받으면서 가와바타의 〈아름다운 일본의 나〉를 〈애매한 일본의 나〉로 비틀어 ‘아름다운 일본’의 문제성을 폭

1 川端康成, 『美しい日本の私—その序説』, 講談社, 1969.

2 이룰테면 町村信孝, 『保守の論理: 「凛として美しい日本」をつくる』, PHP研究所, 2005.

3 中曾根康弘, 『新しい保守の論理』, 講談社, 1978, 32~34쪽, 193~194쪽.

4 安倍晋三, 『美しい国へ』, 文藝春秋, 2006; 安倍晋三, 『新しい国へ: 美しい国へ 完全版』, 文藝春秋, 2013.

로한 것이 대표적인 사례다.⁵ 오에는 일본의 전통, 문화, 국가와 깊이 연루된 ‘아름다운 일본’의 보수적 관점을 비판했다. 인류의 보편적 가치와 윤리를 추구하는 진보주의자들에게 일본적 가치와 문화를 우선시하는 보수적 사유를 풍기는 ‘아름다운 일본’은 극복하거나 경계해야 할 정치적·문화적 언어인 것이다.

변혁적 보수지식인들도 보수정치가들의 ‘아름다운 일본’에 비판적이다. 탈냉전기 일본의 대표적 보수논객인 니시베 스스무(西部邁)는 아베 수상이 말하는 ‘아름다운 나라’가 알맹이 없는 정치적 수사에 불과하다고 비판한다. 나카지마 다케시(中島岳志)는 니시베에 호응하여 보수정치가의 비보수성을 드러내는 말이라 지적한다.⁶ 이들은 정치와 미의 안이한 결합을 경계하면서 ‘아름다운 일본’이란 슬로건에 진부한 미의식이 결부되었을 때 상당한 위험이 초래될 수 있다고 말한다.⁷ ‘아름다운 일본’을 둘러싸고 변혁적 보수주의자들은 보수정치가와 사상적·인식론적 거리를 보이고 있다. 현대일본의 보수미학을 보려면 ‘아름다운 일본’의 정치적 수사성을 밝힐 필요가 있지만, 무엇보다 변혁적 보수주의자들이 영위하는 ‘포스트전후’ 지향의 정치미학에 주목할 필요가 있다.

탈냉전기 일본에서는 전후체제를 비판하거나 부정하는 보수담론이 왕성하다. 전후체제를 부정하는 우익운동도 활발하다. 동아시아 국가들과의 관계도 긴장감을 더하면서 과거의 기억과 현재의 삶과 미래의 국가를 재구성하려는 보수적 의식과 실천 의지도 강해지고 있다. 탈냉전과 지구화 맥락에서 존재감을 드러낸 일본 보수사상은 어떠한 내용과 성격을 가진 것일까. 이 글에서는 전후체제를 부정하고 공동체적 가치와 국가의식을 재구축하려는 ‘포스트전후’ 지향의 일본 보수의 심성과 행동에 나타난 미적 감각 내지 미의식, 달리 말하면 포스트냉전기 일본 보수주의의 정치미학을 파악하고자 한다.

5 大江健三郎, 『あいまいな日本の私』, 岩波書店, 1995.

6 西部邁·中島岳志, 『保守問答』, 講談社, 2008, 64~65쪽.

7 西部邁·中島岳志, 『保守問答』, 64~65쪽. 나카지마는 아베 수상이 예술적 감성이 없기에 ‘아름다운 일본’ 슬로건이 큰 문제를 초래하지 않았다고 말하고 있다. 흥미로운 지적이다.

2. 보수의 정치미학과 ‘포스트전후’

1) 보수와 정치미학

현대일본 보수정치가 어떠한 정치미학과 미의식을 영위하는지는 아베 신조의 기미가요 해석에서 엿볼 수 있다. 아베는 저서 『아름다운 나라로』에서 기미가요의 정치적 상징성과 역사적 의미를 벗겨내고 자연미의 관점에서 천황을 읽어내는 미의식을 보이고 있다.

[기미가요의] 가사는 상당히 격조가 높다. ‘[군주의 치세는 천 대에 팔천 대에] 작은 조약돌이 큰 바위가 되어 이끼가 낄 때까지’라는 대목은 자연의 유구한 시간과 나라의 유구한 역사가 훌륭히 상징화되어 있어 진정 일본적이기에 나는 좋아한다. 거기에는 자연과 조화하고 공생하는 것의 중요성과 역사의 연속성이 응축되어 있다. ‘기미가요’가 천황제를 연상시킨다는 사람이 있지만, ‘기미’는 일본국의 상징으로서의 천황이다. 일본에서는 천황을 날줄(繼系)로 역사라는 장대한 타피스트리가 짜여져 온 것이 사실이다. 단지 짧은 한 시기를 들어 말한다면 무슨 의미가 있을까. 있는 그대로 읽는다면 이 가사의 어디에서 군국주의 사상이 느껴질까.⁸

아베는 기미가요의 가사에서 유구한 자연과 역사에서 일본적인 것을 읽어내며, 자연과의 조화와 공생, 역사의 연속성을 찾아낸다. 천황을 날줄로 해서 짜인 일본 역사의 “장대한 타피스트리”를 상징한다. 아베는 텍스트를 “있는 그대로” 독해함으로써 일본의 자연미와 역사성을 드러내고, 이를 통해 기미가요의 정치성을 비정치화한다. 군국주의의 “짧은 한 시기”를 유구한 역사와 자연 속에 덮어버림으로써 기미가요 가사의 비전투성을 드러내고 기미가요의 정치성을 탈색시키고 있다. ‘비정치성의 정치성’을 읽을 수 있다.

보수정치가 마치무라 노부타카(町村信孝)도 자연미와 국가를 결합시키는 정치미학을 보여준다. 마치무라는 아름다움과 더러움을 일본인의 인격을

8 安倍晋三, 『新しい国へ』, 86~88쪽.

나타내는 도덕적 가치로 상정하고 “느림함”과 “아름다움”을 국격을 구성하는 일본적 가치로서 제시한다. 전후일본이 경제적 풍요를 추구한 결과 아름다운 국토와 경관을 보전하지 못하고 느림한 품격을 망각하게 되었다고 탄식하는 한편, 자신감과 긍지를 갖고 국익과 주권을 주장하는 독립국가로서 국제공헌도 하고 세계로부터 신뢰를 얻으려면 “느림하고 아름다운” 자세와 “국가로서의 품격”을 되찾아야 한다고 말한다. 그는 느림함과 아름다움의 일본적 미에서 “평화적이고 친절함” 민족을 도출하고, 이러한 관점에서 근대일본이 수행한 전쟁을 예외적인 것으로 치부한다.⁹

아베는 텍스트를 비정치화하여 유구한 자연과 역사에서 정치적인 것을 배제하고, 텍스트(가사)와 콘텍스트(역사 혹은 정치)를 분리함으로써 정치미학을 개재시킬 여지를 제한하고 있다. 자연과의 조화와 공생으로 짜여진 유구한 자연미와 역사를 가진 ‘아름다운 나라’의 순결주의적 자연관, 역사관을 영위하는 한 군국주의, 침략전쟁, 식민지 지배를 쉽게 용인하지는 못할 것이다. 마치무라는 아름다운 품격과 평화애호의 심성을 원래 체화된 것으로 보면서 정치의 영역에 쉽게 끌어들여 보수정치를 정당화한다. 이들은 ‘아름다운 일본’을 ‘포스트전후’의 불안감과 상실감을 극복하고 개혁을 정당화하는 정치적 레토릭으로서 제시한다. 아베와 마치무라는, 일본의 자연미와 국가를 연결시키는 방식이 다르긴 해도, 경제성장에서 비롯된 문명국가의 재생과 아름다움의 상실이라는 모순을 자연미의 예찬을 통해 손쉽게 해소하고 있다. ‘아름다운 일본’은 일상생활을 지탱하는 보수적 자연미와 현실정치를 규율하는 보수적 정치이념의 어설픈 공존에서 비롯된 정치적 수사다.

자연미와 자연적 삶에서 평화 애호의 정신을 도출하고 근대일본의 전쟁을 예외적인 것으로 치부하는 논법에는 논리적 취약성이 엿보인다. 주목할 것은 아름다운 품격과 평화애호의 심성이 원래 일본인들에게 체화된 것으로 생각하는 습성이다. 자연을 정치의 영역에 쉽게 끌어들여 보수정치를 정당화하는 논리에서 미적 일본론의 수사적 성격과 정치미학의 단순함을 읽

9 町村信孝, 『保守の論理』, 57~62쪽.

을 수 있다. 보수정치가들의 미적 일본론에는 “매력적인” 근대문명과 “아름다운” 일본문화를 보는 시선이 착종되어 있다. 문명개화론적 시선과 일본적 미의식이 공존하고 있다. 보수정치가의 정치미학은 후쿠자와 유키치(福澤諭吉) 이래의 문명국가론이 기저에 깔려 있음이 감지된다.

아울러 유의할 것은 경제성장을 통해 문명국가의 재생을 이룩한 전후체제가 일본 국토와 경관의 늪름하고 아름다움을 상실한 망각된 시간으로 인식된다는 사실이다. 보수정치가에게 전후체제는 자신감과 긍지를 갖는 문명국가로서 부활함과 동시에, 일본의 아름다움이 상실되는 모순된 시간이다. 보수정치가들은 ‘포스트전후’의 불안감과 상실감을 전후체제에서 영위된 일본국가의 부분적 개혁을 통해 극복하고자 한다. ‘아름다운 일본’은 ‘포스트전후’의 상실감을 극복하고 보수개혁을 정당화하는 정치적 수사로서 제시된 것이다. 자연미가 미일동맹에 기초한 안보를 강화하려는 현실주의 보수정책과 더불어 얘기된다는 점에서 ‘아름다운 일본’의 정치적 수사성은 분명해 보인다. 자연미는 보수 이념을 지탱하는 버팀목이라기보다 현실주의 보수정치를 호도하는 장식물인 셈이다.

이러한 사실을 고려한다면 문화적·심미적 심성과 정치적·정책적 의지가 결합하는 형태로 정치미학이 드러날 여지는 적어 보인다. 니시베와 나카지마와 같은 보수주의자들은 이시하라 신타로(石原慎太郎)와 같은 극우정치가가 미와 정치를 결합시킬 때 상당한 위험이 초래될 것이라 말하지만, 실제 이러한 일은 발생하지 않았다. 보수정치가들의 단순한 미의식과 취약한 정치미학을 보아도 그러한 일은 상상하기 어렵다. 미일동맹과 안보를 중시하는 정치적 사고와 자연미를 예찬하는 미학적 사유는 평행을 이루기 때문이다. 여기서 ‘잃어버린 20년’ 혹은 ‘포스트전후’의 보수적 사유에 담긴 특수성을 읽어낼 수 있다. ‘포스트전후’ 지향의 보수주의자들에게는 고바야시 히데오(小林秀雄)나 가와바타 야스나리와 같은 문예 보수주의자들이 보였던 심미주의나, 미시마 유키오(三島由紀夫)가 나타난 미와 정치의 강렬한 결합은 찾기 어렵다. ‘아름다운 나라’, ‘늪름한 국가’, ‘도의 넘치는 국가’ 등은 포스트전후의 보수적 감성을 담고 있지만, 심미적·미학적 감성이 들어 있지는

않다. ‘잃어버린 20년’은 미의식의 상실을 초래한 것이 아닐까.

‘잃어버린 20년’은 정치적, 사상적 차원에서 본다면 탈냉전-지구화 맥락에서 진보가 몰락해가는 가운데 보수정치가들이 개혁을 추구하고 보수 사상가들이 보수정치가들의 보수적 개혁을 비판하는, 진짜 보수와 가짜 보수를 따지면서 보수의 정체성을 둘러싼 인정투쟁을 벌이는, 보보 대결의 상황이다. 보수적 개혁정치와 친미적 외교정책을 둘러싸고 보수정치가의 정책과 보수사상가의 언설이 길항하고 ‘보수’의 정체성을 둘러싼 인정 투쟁이 벌어지고 있다. 보수파의 내적 긴장이 고조되는 역설적 상황에 있다. 흔히 보수정치가들은 포스트전후 개혁과정에서 ‘보수주의자’를 자처한다. 아베도 자신의 이념을 “열린 보수주의”라 말한다.¹⁰ 니시베는 보수정치가들을 일본적인 것과 국가의식을 상실한, 전면적 미국화를 지향하는 “자칭 보수파”, “자칭 보수주의자”, “위장된 보수”라 비난한다.¹¹ 좋은 전통을 보전하고 인습을 타파하는 “진정한 보수”로 자처하면서 전통을 파괴하고 인습을 지키려는 “위장된 보수”와의 언론전을 선언한다.¹²

2) 전후체제와 보수주의

니시베가 ‘진정한 보수’라 부르는 보수주의자들은 후쿠다 쓰네타리(福田恆存), 에토 준(江藤淳), 미시마 유키오 등에서 보듯이 전후일본의 보수정치에 민감하게 반응하면서 비판적 견해를 나타낸 이들이다. ‘포스트전후’ 지향의 보수주의는 탈냉전, 지구화 맥락의 보수정치에 대항하는 보수사상가들의 이념이다. 그런데 탈냉전기의 ‘잃어버린 20년’은 일본 보수주의자들의 사상적 영위가 문예비평에서 경제사상으로 바뀌는 맥락이기도 하다. 문예 미학이 더는 유용하지 않고 미와 정치가 결합하기 힘든 맥락에서 체제변동을 민

10 安倍晋三, 『新しい国へ』, 22쪽.

11 西部邁・中島岳志, 『保守問答』, 83쪽.

12 西部邁, 『「国柄」の思想』, 徳間書店, 1997, 9쪽. 니시베는 보수의 수세적 상황을 자각한 1980년대 중반부터 전통 파괴의 인습을 보수하는 “위장된 보수”와 좋은 전통을 보수하고 인습을 거스르는 “진정한 보수”를 구별하고 있고(西部邁, 『幻想の保守へ』, 文藝春秋, 1985, 221쪽), 이후 많은 저작에서 이 용어를 상투적으로 사용하고 있다.

감하게 감지하는 보수주의자들의 정치미학은 변용할 수밖에 없다. 보수주의자들의 정치미학을 파악하려면 보수주의 이념과 더불어 보수의 사상과 행동을 규율하는 전후체제를 상정해야만 한다. 보수주의의 정치미학은 원리와 맥락의 측면에서 파악해야 한다.

퀸튼(Anthony Quinton)에 따르면 보수주의는 전통주의, 유기체주의, 정치적 회의주의의 세 가지 원리를 지닌다. 전통주의는 확립된 관습과 제도에 대한 보수주의자의 애착이나 존경을 가리키며, 혁명적 변화를 기피하는 것과 표리관계를 이룬다. 유기체주의는 사회는 자연스럽게 성장하는 일체적인 것이며, 기계적 집합물이 아니라 살아 있는 조직체라는 사회관에 기초한다. 사회는 추상적 개인이 아니라 계승된 관습과 제도에 묶여 고유의 사회성을 갖는 인간에 의해 구성되며, 사회질서는 공동체에 축적된 지혜의 결정이다. 정치적 회의주의는 인간의 정치적 지혜는 사변적 이론이 아니라 사회적 경험에서 발견된다는 신념과, 지식은 전통적 관습이나 제도의 퇴적, 정치적 경험을 축적한 사람들에 의해 구현된다는 견해에 기초한다.¹³ 이들 세 원리는 보수의 사상과 미의식을 규율하는 규제적 이념으로 작용한다. 전통주의는 관습적 미, 가치의 미학을 규율하며, 유기체주의는 개인, 사회, 공동체의 관계성을 모색하고 정당화하는 미의식, 질서와 균형의 미학을 지닌다. 균형의 미학은 평형의 과학적 감각에서도, 화(和)를 중시하는 전통적 사유에서도 나올 수 있다. 정치적 회의주의는 보수주의자들이 회의하는 대상인 지식과 행위의 체계에 대한 비판적 성찰과 더불어 투쟁적 행동의 미학을 수반하기도 한다.¹⁴

그런데 보수주의는 상황에 대응하는 이념이다. 위에서 말한 보수주의의

13 Anthony Quinton, *The Politics of Imperfection: The Religious and Secular Traditions of Conservative Thought in England from Hooker to Oakesbott*, London & Boston: Faber and Faber, 1978, pp. 16~22.

14 정치적 상황에 대한 보수주의자들의 성찰이나 비판은 경계(한계)가 설정되어 있다. 이에 관해서는 하시키와 분조(橋川文三)의 보수주의와 진보주의의 구별이 시사적이다. 하시키와에 따르면, 보수주의는 개개의 경우에서 출발하고 자기의 특수한 환경을 넘어 지평을 확대하는 일이 없다. 직접적 행동을 지향하고 구체적인 개별사항을 바꾸고자 하며, 따라서 본래 사람들이 살고 있는 세계의 구조를 문제 삼지는 않는다. 반면 진보적 행동은 가능한 것을 의식하면서 살고, 주어진 직접적인 것을 체계적인 가능성에서 재인식함으로써 초월한다. 다른 구체적인 것을 가지고 바꾸려는 것이 아니라 다른 체계적인 발단을 찾아 싸운다(橋川文三, 「日本保守主義の體驗と思想」, 『橋川文三著作集』 6, 筑摩書房, 1986, 11~14쪽).

원리들은 맥락적 고려를 했을 때 성격이 제대로 드러난다. 전후 보수사상을 규정하는 맥락은 미일안보동맹과 민주주의와 평화헌법을 골간으로 형성된 전후체제다. 보수사상가들은 이 전후체제와 이것을 지탱해온 진보 이념과 보수적 정책을 문제 삼는다. 전후체제의 국면은 민주화와 안보가 쟁점이었던 〈민주=안보 공간〉, 소득배증과 경제성장과 대중사회화 등 경제쟁점이 두드러졌던 〈성장=경제 공간〉, 그리고 탈냉전과 지구화로 전후체제의 틀이 풀리면서 역사와 국가와 관련된 쟁점이 부상한 〈탈냉전=역사 공간〉을 상정할 수 있다. 전후일본의 보수주의는 전후체제의 이들 국면을 전제로 보수정권의 보수정책과 전후체제를 규율한 진보적 사유와 행동에 대응하는 비판적 사유라 할 수 있다. 탈냉전=역사 공간에서 표출된 보수 이념과 미의식의 성격은 민주=안보 공간이나 성장=경제 공간과의 차이를 의식한 맥락을 고려했을 때 제대로 파악될 수 있다.

정치미학적 관점에서 보면 미는 관습적이며 맥락의존적이다. 순수한 탐미가 추구되는 경우도 있겠지만, 미는 흔히 사회적 의미와 공동체적 가치와 결부된 것으로 이해된다. 미의 정치화나 정치의 미화는 대상의 참됨과 좋음을 드러내며, 미는 진이나 선과 분리되지는 않는다. 후쿠다 쓰네타리가 “예술의 소위 자율성이란 것을 방척(放擲)하는 것이야말로 진정한 의미의 자율성을 획득하는 최량의 길이다.”¹⁵라고 한 것은 이와 관련된다. 전쟁을 예찬하고 전사자를 미화하며 죽음의 미학을 동원하는 것과 같은, 미를 정치화하거나 정치를 미화하는 행위가 주목될 수도 있다. 하지만 보수주의자들은 이러한 정치미학에 일정한 거리를 둔다. 니시베는 미가 진과 선의 기초이고 정치가 추상적인 미를 구체화하는 것이라 생각하면서도 정치와 미의 결합이 위험을 초래할 수 있음을 경계한다. 오히려 모순 갈등적 인간의 감각, 이성, 지성이 만들어내는 평형(밸런스)에서 미를 찾기도 한다.¹⁶ 요컨대 보수주의자들의 정치미학은 미 자체보다는 개체와 공동체의 관계성을 파악하는 균형과 조화의 질

15 福田恆存, 「藝術至上主義について」, 『福田恆存全集』第4卷, 文藝春秋, 1987, 381쪽.

16 西部邁・中島岳志, 『保守問答』, 64~65쪽.

서 감각이나 공동체 의식에 미의식이 구현되는 지점에서 찾을 수 있다.

이 글에서는 ‘잃어버린 20년’을 초래한 탈냉전=역사 공간에서 전개된, 전후체제를 부정하는 ‘포스트전후’ 보수주의의 정치미학을 탐구한다. 탈냉전=역사 공간에서 왕성한 언론 활동을 전개하고 있는 니시베 스스무(西部邁, 1939~)와 사에키 게이시(佐伯啓思, 1949~)의 보수담론에 나타난 미의식 내지 미적 감각을 구명할 것이다.¹⁷ 특히 니시베와 사에키가 전개한 상식론에 나타난 역설의 미학, 질서론을 관통하는 균형의 미학, 국가 표상을 둘러싼 공동성의 미학을 중심으로 고찰한다. 공동성의 미학은 포스트전후의 보수미학을 성찰할 경우, 경제성장과 대중사회화의 과정에서 천황을 매개로 한 문화적 방어를 통해 공동성의 재생을 모색한 성장=경제 공간의 미시마 유키오에 비추어 성찰할 수도 있다. 하지만 탈냉전기 보수주의자들의 역설, 균형 그리고 공동성의 미학은 문예비평가이자 극작가였던 후쿠다 쓰네아리(福田恆存, 1912~1994)의 견해에 비추어 고찰할 필요가 있다. 이들에게 후쿠다 쓰네아리는 에드먼드 버크와 더불어 일본 보수주의의 원점으로 상정되기 때문이다. 전후체제가 형성되는 민주=안보 공간의 후쿠다 쓰네아리의 보수주의에 견주면서 전후체제의 해체를 시도하는 니시베와 사에키의 보수주의를 비판적으로 포착할 때 ‘포스트전후’ 보수주의의 정치미학에 내포된 이념성과 맥락성을 좀 더 분명히 드러낼 수 있다.

3. 상식: 역설의 미학

1) 상식과 체험

보수주의자들은 상식을 중시한다. 상식은 말과 체험이 일치하는 곳에 성립

17 니시베 스스무와 사에키 게이시의 보수주의에 관해서는 장인성, 「현대일본의 보수주의와 ‘국가’」, 서울대학교 일본연구소 편, 『일본비평』 창간호, 그린비, 2009; 장인성, 「현대일본의 애국주의」, 『일어일 문학연구』 제84집, 한국일어일문학회, 2013; 장인성, 「고도대중사회 일본과 보수주의」, 『일본사상』 26호, 한국일본사상학회, 2014를 참조할 것.

한다. 민주주의와 평화헌법과 미일안보동맹이 제대로 기능하고 이것을 둘러싼 말과 체험이 일치할 때, 전후체제의 상식은 성립한다. 하지만 보수주의자의 눈에는 전후체제가 말과 체험이 분리된 세계로 비친다. 전후체제는 체험이 결여되고 “언어의 환상적 비대화”가 일상화된 세계로 간주된다.¹⁸ 니시베는 이미 냉전 종언 직전부터 이런 분열을 의식했다. 탈냉전=역사 공간이 도래하기 직전부터 전후체제의 진보적 구성에 대응하는 보수의 수세적 감각을 드러냈던 것이다. 니시베는 보수가 유토피아를 상정하는 진보적 여론에 대항하기 위해 체험에 기초해야 하는데, 보수가 오히려 유토피아를 구상하고 “도착(倒錯)의 감각”을 견뎌야만 하는 역설적 상황을 감지했다. 진보의 “과잉된 계획적 혁신”으로부터 자신을 지켜야 하는 보수의 수세적인 숙명을 자각했다.¹⁹ 공세적인 보수주의자들은 언론전을 행함으로써 전후체제에서 영위된 ‘허구적’ 상식을 깨뜨리고자 한다. “상식으로 돌아가라”는 니시베의 외침은 도착의 감각과 수세적 숙명을 벗어나려는 의지의 표명이었다.

탈냉전=역사 공간에 들어서면 진보가 몰락하면서 진보의 유토피아가 힘을 상실하고 보수가 수세적 숙명을 벗어나 공세적으로 바뀌게 된다. 보수주의자들은 전후체제를 진보의 허구적 세계로 규정하고 이를 적극적으로 부정하는 움직임を 보인다. 가토 노리히로(加藤典洋)는 『패전후론』(1997)에서 전후체제를 말과 체험이 분열된 ‘뒤틀림’의 상황으로 파악했다. 이를 계기로 뒤틀림을 해소하는 방식을 둘러싸고 진보지식인과 논쟁이 벌어진 것은²⁰ 이러한 변화를 시사한다. ‘도착’이 개인적 감각에서 사회적 공감으로 확산되었다. ‘포스트전후’ 의식은 전후체제에서 분열되어 있던 말(이념)과 체험(행동)의 일치를 피하는 사상적 지향일 수 있다. 포스트 냉전기의 보수주의자들은 역설적 상황을 해소하기 위해 전후체제를 구성하는 미국적 민주주의와 허구적 평화주의를 부정하고 공통체험을 재구축하는 언설을 생산하고 있다. 사에키 게이시는 상상된 국제주의와 내셔널리즘이 만들어낸 전후체제

18 西尾幹二, 『國家と謝罪』, 徳間書店, 2007, 89쪽.

19 西部邁, 『幻想の保守へ』, 206~208쪽; 장인성, 「현대일본의 보수주의와 ‘국가’」, 262~263쪽.

20 加藤典洋, 『敗戦後論』, 講談社, 1997.

의 “단한 언설공간”, “허구적 세계”를 깨야 한다고 주장한다.²¹ 보수주의자들은 언어의 환상적인 비대화를 극복하기 위해 체험의 부활을 시도한다. 사에키는 전쟁체험과 애국심 교육을 통해 국가의식을 고양시킴으로써 이념과 체험의 분열을 극복할 수 있다고 본다. 그는 개별적 체험보다 파트리(patrie), 역사, 문화에 퇴적된 추상화된 공통체험을 중시하며, 이러한 공통체험을 구성하기 위해 ‘일본적 정신’의 탐미주의와 정신주의를 주장하는 등 체험의 이념화를 시도한다.²²

말과 체험의 괴리는 전후 공간의 후쿠다 쓰네아리도 강하게 의식했다. 전후의 후쿠다는 일상적 삶과 분리되고 전쟁공포증에 빠진 진보적 평화론자들이 보인 억지, 감상(感傷), 증오, 흥분, 자기도취, 고정관념에 위화감을 느꼈을 때 “상식으로 돌아가라”고 외쳤다.²³ 니시베는 이 말을 후쿠다에게서 차용하고 있다. 후쿠다는 “평범한 상식이 역설로 보이는 곳에 일본의 역사적 현실 자체의 역설성이 있다”²⁴고 생각했다. 개별적 저항운동에서 이기려 하지 않고 “진보주의적 기분에 의해 지켜지면서 그 기분을 지키고 그 기분에 젖은” 진보주의자들의 행태를 비판했다. 후쿠다는 진보주의가 운동의 외관은 화려하지만 자력에 의한 혁명이나 스스로 싸워 얻은 경험이 없었기에 “자족적인 수세”를 취한다고 보았다.²⁵ “진보주의적 기분”은 말과 체험 사이의 거리에서 생겨난 것이다.²⁶ 진보주의자들이 전체적인 기분으로 움

21 佐伯啓思, 『現代日本のイデオロギー』, 講談社, 1998, 124~126쪽.

22 佐伯啓思, 『日本の愛国心』, NTT出版, 2008, 207~208쪽.

23 福田恆存, 「常識に還れ」, 『福田恆存全集』第5巻, 234쪽.

24 福田恆存, 「戦争と平和と」, 『福田恆存全集』第3巻, 52~56쪽.

25 福田恆存, 「進歩主義の自己欺瞞」, 『福田恆存全集』第5巻, 175쪽.

26 말과 체험 사이에서 성립한 “기분”은 리버럴 보수에서도 보였다. 후쿠다 쓰네아리가 거리를 두었던, 다이쇼 민본주의를 계승한 전후일본의 올드 리버럴들은 잡지 『고코로』 동인의 경향성에서 보듯이 개인의 주체성과 체험을 중시하면서도 대중정치나 반체제적 대중조직화를 혐오하는 반속(反俗)적 엘리트의식을 보였고, 일본의 문화적 유산을 존중할 뿐 아니라 세계 최고의 문화적 유산을 섭취한다는 문화주의, 일본과 세계의 일류 전통을 살려나간다는 전통의식, 사회과학과 법치화를 경시하는 교양주의를 보였다(久野収・鶴見俊輔・藤田省三, 『戦後日本の思想』, 中央公論社, 1966, 80~81쪽. 『고코로』의 보수주의에 관해서는 장인성, 「전후일본의 보수주의와 『고코로』」, 서울대학교 일본연구소 편, 『일본비평』 제6호, 그린비, 2012를 참조할 것). 이들이 개성과 교양에 기초한 개인의 주체성과 체험을 중시하고 사회과학적 인식에 비판적이었던 점은 후쿠다와도 상통한다. 하지만 후쿠다는 “어프 리시에이션(실감, 감상)의 입장”에 서서 “인간의 문화가 경제나 정치를 움직인다”는 신념에 기초한 문화주의나 교양주의적 기분을 풍기는 주관주의에는 동의하지 않았다.

직이는 것은 말이 개별적 체험을 반영하지 않기 때문이다. 후쿠다가 중시한 것은 개별적 체험이다. 상식은 전후체제를 체험으로서 받아들일 때 성립한다. 후쿠다는 진보주의에서 말과 체험이 어긋난 상황을 인식했지만, 그 자신이 도착의 감각을 보이지는 않았다. 그는 민주주의를 공유의 가치와 제도로 보고 역사적 체험을 통해 미일협력을 자연스런 상식으로 받아들였다. 말과 체험의 분열을 극복하는 길은 개별적 체험의 진정성에 있었다. 포스트전후의 니시베와 사에키에게는 체험의 총체성, 관념성은 전후의 후쿠다가 자각한 체험의 개별성, 구체성과 두드러지게 대비된다.

2) 역설과 낭만적 기분과 투쟁감각

진보주의자들은 비약의 논리로써 이상적 목표를 향해 역사적 현실을 쉽게 초월하기에 진보적 낭만은 순전할 수 있다. 하지만 보수주의자들은 점진의 논리로써 역사적 현실에 발판을 두기에 보수적 낭만은 역사(전통), 현실에 의존하지 않을 수 없다. 보수주의자들은 현실에 토대를 두면서 현실을 떠나야 하는 상황에 있다. 이러한 상황에서는 아이러니, 뒤틀림, 역설의 이율배반적 심리가 작용한다. 탈냉전=역사 공간에서 말과 체험의 간극을 메우고자 하는 보수적 사회과학자(경제사상사가)들의 시도가 ‘과학’이 아니라 ‘비평’으로 나타날 때, 사회과학은 ‘사상’을 매개로 과학과 비평 사이에서 낭만주의적 기분을 띠게 된다. 과거 민주=안보 공간과 성장=경제 공간에서 사회과학자들의 ‘과학’에 대항하여 ‘비평’의 낭만적 기분을 드러낸 보수주의자들은 후쿠다 쓰네타아리, 에토 준, 미시마 유키오 같은 문예인들이었다. 전후 일본에서 다이쇼 리버럴리스트를 계승한 전후 리버럴 보수들이 일본문화에 부정적인 진보적 사회과학에 온건하게 대응했다면, 1950년대 후반 이후에는 경제력의 회복을 계기로 보수적 사회과학이 전통을 긍정하는 일본문화론을 구성했고, 보수주의 문예인들은 전후 사회과학과 좌파 역사학의 진보적 지식, 보수적 사회과학(일본문화론, 현실주의 정치학)과 대응하여 낭만적 비평을 했다.

과학과 비평의 불균형은 낭만과 투쟁의 심리를 부추긴다. 과학과 미학

은 결부되어 있다. 가라타니 고진(柄谷行人)에 따르면, 과학과 미학은 대립하지 않으며, 미적 태도에는 과학적 태도가 선행된다. 오리엔탈리즘에서 타자(식민지)를 과학적 대상으로 업신여기는 것과 미적 대상으로 우러르는 것은 배치되지 않는다. 대상을 타자화하는 사회과학의 태도는 유럽 계몽주의에서 보듯이 종교적·주술적 의미를 벗겨내 사물을 보는 근대 자연과학의 태도에서 비롯된다. 지적·도덕적 열등자로 간주된 자를 미적으로 평가하는 태도는 18세기 후반 낭만주의에서 나타났다.²⁷ 낭만주의는 과학적 태도와 미학적 태도가 결부될 때 출현하지만, 미학은 과학 자체에서 나오는 것이 아니라 비평이 개재될 때 현재화한다. 미학은 과학과 비평 사이에서 도출된다. 비평적 태도에 작용하는 낭만주의나 낭만적 사고는 낭만적 기분에 가까우며, 비평을 하는 한 진보와 보수에 모두 생길 수 있다. 낭만적 기분은 아이러니나 망명의 심리를 낳는다. 문예적 낭만이 정치적 소외에 따른 자폐나 개인화로 인해 심미주의에 빠지기 쉽다면, 정치적 소외에서 비롯되는 정치적 낭만은 현실을 바꾸려는 의지를 수반한다. 아이러니를 극복하는 길은 현실의 부정이나 이상적 상태에의 몰입에서 찾을 수 있다. 여기에는 부정이나 유토피아의 미학이 작동한다.

후쿠다가 말한 “진보주의적 기분”은 일종의 낭만적 기분이다. 낭만적 사고나 낭만주의는 일본 낭만파의 경우처럼 기존의 체험을 추상화하여 이상화했을 때에도, 미지의 체험을 추상화하여 이상화했을 때에도, 공히 나타날 수 있다. 보수주의자가 구체적·직접적인 것을 낭만적으로 신비화할 때 일본 역사를 신비화하고 로망화하는 퇴행적 경향이나 로망주의적으로 신격화하는 생각이 나타날 수 있다.²⁸ 역사의 미화(신비화, 신격화)는 보수적 사유의 요체이지만, 말과 체험 사이에 생겨나는 기분도 낭만적 사고를 유발하는

27 가라타니 고진, 조영일 옮김, 『네이션과 미학』, 비(b), 2009, 155~156쪽.

28 橋川文三, 「日本保守主義の体験と思想」, 41~42쪽. 독일 낭만파의 경우 보수주의는 중세주의로의 후퇴를 뜻하는 것이었다. 독일 보수주의와 낭만주의의 기초가 되는 것은 인간의 체험 양식이다. 보수적 사상과 감수성에 공통하는 심성은 인간에게 시간(역사)의 의미가 거의 같은 지향성을 나타내며, 여기서 18세기 버크와 현대일본의 보수사상은 공통점을 보인다(橋川文三, 「日本保守主義の体験と思想」, 10쪽).

정치미학의 중요한 원천이다. 탈냉전기 보수주의자들은 포스트전후의 시대적 기분을 풍긴다. 포스트전후 보수주의 사상가들의 과학적 비평은 부정의 미학을 보임으로써 후쿠다와는 정반대의 방식으로 낭만적 기분을 드러낸다. 부정의 미학과 낭만적 기분이 성립하는 지점은 말과 체험이 분열하는 상황에서다. 말과 체험 사이에 생기는 기분은 낭만적 사고를 유발하는 정치미학의 원천이다. 말과 체험의 간극을 감지할 때 생기는 아이러니, 역설, 뒤틀림, 도착(倒錯) 등 이율배반의 심리에서 벗어나고자 할 때 낭만적 기분이 생겨난다.

낭만적 기분은 투쟁의 심리를 수반한다. 보수의 투쟁성은 환상과 낭만적 기분뿐 아니라 실제세계와 관념세계의 괴리를 감지했을 때 생겨나는 아이러니, 역설, 뒤틀림, 도착과 같은 이율배반적 심리 자체에 내장된, 정상을 찾으려는 운동성에서 비롯되기도 한다. 보수주의자들은 이러한 이율배반적 심리를 극복하기 위해서는 진보주의가 만들어놓은 전후체제의 ‘인습’을 깨야 한다고 생각한다. 니시베에 따르면, 보수주의자는 반합리주의는 아니지만 감정, 본능, 의지를 중시한다. 보수주의자는 비합리적인 것에 저항하지만 합리적(과학적) 설명이 되지 않는다고 관습과 거기에 내장된 환상을 폄하하지는 않는다. 아이러니, 역설, 뒤틀림, 도착의 심리를 극복하려면 전후체제의 인습을 타파해야 하며, 이를 위해서는 “합리적으로 설명할 수 없는 환상”을 꿈꾸고 “의도하지 않은 모험”과 “투쟁하는 감각”이 필요하다.²⁹

전투적 태세는 아이러니, 역설, 뒤틀림, 도착의 심리를 해소할 유력한 수단으로 상정된다. 니시베와 사에키는 전후민주주의와 평화주의를 허구로 파악하면서 진보와의 투쟁과 보보투쟁을 통해 전후체제를 부정하고, 전통과 역사에 기초한 공동체를 모색하는 ‘언론전’, 즉 언론투쟁을 전개한다. 언론전을 통해 이율배반적 심리를 극복하고자 할 때 이들의 행동은 낭만적 투쟁이 되기 쉽다. 전후체제의 전면 부정이 현실을 벗어난 것일 때, 보수적 투쟁은 낭만적일 수밖에 없다.

29 西部邁, 『幻想の保守へ』, 206~221쪽.

전후의 후쿠다는 달랐다. 그에게 투쟁은 전후체제를 상징한 ‘논쟁’이었다. 후쿠다는 보수주의자이면서도 “진보는 현실이며 인간 그 자체다”³⁰라는 생각을 하고 있었다. 그는 전후민주주의와 평화의 가능성을 현실의 전후체제에서 찾았고 “논쟁의 정치”인 민주주의를 받아들였다. 논쟁은 민주주의 실현을 위한 실천적 체험의 절차였다. 논쟁은 담론을 주도하는 진보주의자들에 저항하는 방식이었을 뿐 아니라 일본인의 사람 좋음, 무사안일주의, 미지근함, 위선을 보여주는 “대화의 정치”를 극복하고 민주주의를 실현하는 수단이었다.³¹ 진보-보수 간의 대등한 논쟁이 성립하기 어려운 민주=안보 공간을 살아가는 보수주의자에게 논쟁은 진보에 대항하는 방식이었다. 니시베에게 논쟁은 전후세력(보수정치가, 진보세력)이 지탱해온 민주주의와 평화주의를 공격하는 언론 투쟁이었다.

물론 이들 보수 지식인들이 보수주의자이기에 논쟁과 투쟁의 무한질주를 용납하지는 않는다. 그들은 논쟁과 투쟁을 제한하는 어떤 절대적인 것, 공동의 것을 상징한다. 후쿠다 쓰네아리는 “같은 차원에서 되풀이되는 무한의 우행(愚行)”³²인 상대주의를 넘어서는 “부동의 절대주의”를 상징한다. 여기서는 진보의 절대평화주의와는 다른 논법에서 “절대가 있고 나서의 상대이기 때문에 평화란 절대 있을 수 없다는 내 주장의 배후에는 절대평화의 이념이 있다”는 발언도 성립한다.³³ 후쿠다는 서구 민주주의에서 기독교가 절대주의를 지탱한다는 사실을 의식했지만, 상징천황을 받아들인 ‘전후’ 일본에서 신을 대체할 절대적인 것을 떠올리지는 않았다. 이와 달리 탈냉전=역사 공간의 보수주의자들은 ‘포스트전후’를 지향하는 국가를 매개로 한 공동성을 상대주의를 극복할 유력한 수단으로 설정하게 된다.

30 福田恆存, 「進歩主義の自己欺瞞」, 172쪽.

31 土屋道雄, 『福田恒存と戦後の時代—保守の精神とは何か』, 日本教文社, 1989, 150쪽.

32 福田恆存, 「個人と社会」, 『福田恆存全集』第3巻, 73쪽.

33 福田恆存, 「個人と社会」, 75쪽.

4. 질서: 균형의 미학

1) 평형감각

보수주의자는 인간의 본성과 능력의 한계를 인식하며, 삶의 다원성과 능력의 조화, 현명한 판단과 사려있는 행동, 그리고 평형감각을 중시한다.³⁴ 무엇보다 삶의 균형을 추구하는 평형감각은 보수의 실존방식을 드러낸다. 니시베의 평형감각은 “나 자신을 제외한 현실”을 비판하는 지점에서 성립한다. 니시베는 산업주의와 민주주의의 과잉이 만들어낸 상대주의를 비판하면서 고도 대중사회에 대한 회의와 공동체적 가치에 대한 신앙 사이의 평형을 요구한다.³⁵ 과학과 종교 사이의 평형, 이성과 감성 사이 혹은 이론과 신화 사이의 평형을 모색한다.³⁶ 민주주의의 경우도 자유, 평등, 우애라는 각 이념에 책임, 격차, 경합이라는 가치를 대응시키면서 자유와 책임의 평형인 ‘질서’, 평등과 격차의 평형인 ‘공정’, 우애와 경합의 평형인 ‘소통’을 사회적 이념으로서 제시한다.³⁷ 사에키 게이시의 평형감각은 국가론에서 찾아볼 수 있다. 사에키는 역사와 전통에 의탁하면서 지구화에 대항하는 국가를 시간적 연속과 공간적 확산의 양 차원에서 파악한다. 그는 시간축의 실정법(시민적 측면)과 관행(에스닉·계보적 측면), 공간축의 이익과 아이덴티티가 균형을 이룰 때 성립하는 “균형체국가”를 제시한다.³⁸ 여기에는 국가를 공동체와 기능체로 파악하는 균형감각이 엿보인다.

평형감각은 괴리, 모순, 뒤틀림, 아이러니, 역설을 간직한 대립적 이항의 존재를 민감하게 감지했을 때 작동하며, 불균형을 강하게 의식할수록 평형을 되찾으려는 역동성도 강해진다. 불균형을 벗어나려는 운동성을 지닌 평형은 정적인 대칭이 아니라 긴장감과 활력을 간직한 것이다. 평형감각은 균형을 회복하려는 운동성, 사회의 불균형을 교정하려는 의지를 내포한다. 현

34 林健太郎, 「現代における保守と自由と進歩」, 林健太郎 編, 『新保守主義』, 筑摩書房, 1963, 10~22쪽.

35 西部邁, 『幻想の保守へ』, 221쪽.

36 西部邁, 『大衆の病理』, 日本放送出版協会, 1987, 112쪽.

37 西部邁, 『「成熟」とは何か』, 講談社, 1993, 58~59쪽.

38 佐伯啓思, 『國家についての考察』, 飛鳥新社, 2001, 285~292쪽.

실과 이상이 평형 상태를 유지할 때 활력이 생기며, 평형감각은 구체적 행위를 통해 표출된다.³⁹ 하지만 평형감각은 궁극적으로 역사의 지혜, 전통의 정신이 점진적으로 축적된 공동체국가의 재생을 지향한다. 사에키가 역사와 전통에 따라 “상상된(imagined) 공동체”의 실재화를 시도했을 때 “균형체 국가”는 “역사적 국가”로 대체되고 있다.⁴⁰ 니시베와 사에키의 경우 공동체적 실존을 추구할 때 평형감각이 무너질 수밖에 없다.

평형감각에 관한 후쿠다의 생각은 이와 달랐다. “나에게는 센스 오브 밸런스라는 것이 —아니 그것만이— 나의 정신을 받쳐준다. 나 자신의 —그리고 나 자신을 포함한 현실의— 균형이 조금이라도 어긋나면 나는 더는 그것을 견딜 수 없다”⁴¹는 말에서 보듯이, 평형감각은 사회적 균형에 비추어 개인의 정신적 균형을 찾는 실존적 의식이었다. 후쿠다는 “상대의 세계에 대립하는 절대적 세계, 그리고 양자의 병존”을 말한다.⁴² 여기서 “병존”은 자신의 평형감각을 함축한 말이다. “인간은 자유로우면서 자유롭지 않다. 인간은 자유로울 수 없지만 자유로울 수 있다”는 발언에도 평형감각이 엿보인다.⁴³ 후쿠다의 평형감각은 “나 자신을 포함한 현실”에서 진보와의 균형을 찾는 것이며, 역사는 현실 속에 포섭되어 의미를 갖는 것이었다. 공동체적 실존을 찾는 니시베나 사에키와 달리, 민주주의 체제에서 개체적 실존을 찾는 것이었다.

2) 자유와 질서

평형감각은 개인과 사회, 자유와 질서에 관한 보수적 사유에서 전형적으로 드러난다. 니시베의 보수적 사유에서 자유는 질서를 전제로 하며, 양자의 평형은 국가를 매개로 성립한다. 질서 없는 자유는 무질서를 초래할 뿐이다. 개인은 국가에서 자유로운 자율적 주체와, 국가와 연결된 타율적 복

39 西部邁・中島岳志, 『保守問答』, 58~60쪽.

40 佐伯啓思, 『現代日本のイデオロギー』, 101~104쪽.

41 土屋道雄, 『福田恒存と戦後の時代』, 158쪽.

42 福田恒存, 「個人と社会」, 79쪽.

43 福田恒存, 「自由と平和」, 『福田恒存全集』第5巻, 307쪽.

속체와의 사이에서 균형을 유지하면서 위기의 삶을 자각하고, 총체적 인격을 형성하는 존재다. 국가가 규칙(법적 강제력)을 사용하여 개인과 사회, 자유와 질서 사이에 관여할 때 활력이 생겨난다. 질서는 공정과 규칙이 국가와 불평등을 규율하는 가운데 성립한다. 자유는 개체 간 불평등을 “숙명”으로 받아들이고 질서와의 긴장을 유지하면서 활력 있는 삶을 찾는 노력이며,⁴⁴ 질서의 규제를 받아들이면서 긴장감과 동태성을 부여하는 감성이다.⁴⁵ 국가와 숙명이 매개하는 사회적 질서에 개인과 자유는 구속되어 있다. 개인은 국가가 매개하는 질서 속에서 활력을 모색하는 존재다. 질서의 평형감각은 “전통의 지혜”에 축적된 것이다.

사에키는 개인을 국가와 직결시킨다. 국가는 자유로운 개인을 지탱하는 권력적 존재로 간주된다.⁴⁶ “개인은 같은 공간에 태어나 같은 시간을 공유하고 공통의 역사를 경험함으로써 국가를 부하하고, 역으로 국가는 개인에 의해 실현되는” 관계에 있다. 개인의 사고, 생활, 인간관계, 교양은 집단의 역사적 “공(共)경험”에 의존하며, 국가는 이러한 공경험에 관여한다. 개인과 국가는 호오(好惡)를 초월한 “숙명”의 관계이며, 이 숙명은 공경험에 대한 국가의식(national identity)과 내셔널리즘, 애국심을 통해 자각된다. 국가의식을 결여한 개인은 국가, 민족의 공동체에 귀속되지 못한 “잔여(殘餘)로서의 개인”일 뿐이다. 개인은 역사적 경험과 유대의 퇴적 속에서 형성된 “역사적 국가”에 포섭된다.⁴⁷

이처럼 탈냉전=역사 공간의 보수적 사유에서는 국가와 역사가 강력한 상수가 되어 있다. 니시베와 사에키는, 개인의 자유와 사회의 질서에 관여하는 국가의 하중이나 개인의 숙명을 규정하는 국가의 구속력은 약간 다르지만, 둘 다 계약론적 국가관을 부정하면서 개인적 자유와 사회적 질서의 존재방식—평형과 숙명—을 역사의 지혜로 귀결시키고 국가와 역사를 개

44 장인성, 「고도대중사회 일본과 보수주의」, 173~179쪽.

45 西部邁, 『保守思想のための39章』, 中央公論新社, 2012[초판 2002], 36~39쪽.

46 佐伯啓思, 『自由とは何か』, 講談社, 2004, 29쪽.

47 佐伯啓思, 『国家についての考察』, 27~29쪽.

인적 자유와 사회적 질서를 규정하는 구속물로 상정한다. 역사적 국가로 귀결되는 포스트전후의 보수적인 공동체국가 의식은 민주=안보 공간의 전후 의식에 견주어보았을 때 그 특징이 분명히 드러난다.

전후의 후쿠다는 개인을 국가에 반항할 수 있는 존재로 보았다. 그는 “사회가 목적, 개인이 수단”이라는 관점은 전도(顛倒)될 수 있다고 하면서 개인은 사회의 부분이 아니라 개인이 전체이며 사회는 개인의 거울에 비친 단편일 수 있다고 보았다. 개인주의가 미성숙한 채 “사회성”이 부상하는 전후 상황을 보면서 전중기 전쟁주의 국가의식과의 유사성을 감지했고, 이러한 사회성을 억지하려면 “개인주의의 성숙”이 필요하다고 보았다. 다만 후쿠다는 권력과 무력과 다수결을 행사할 수밖에 없는 “상대적 세계”의 출현을 우려했고, 개인주의가 에고이즘과 상대주의를 초래할 수도 있음을 간과하지는 않았다.⁴⁸ 그는 상대적 세계를 극복하기 위해 “절대의 관념”, 즉 “공통의 윤리”를 말한다.

개인윤리는 어디까지나 사회나 국제 간에까지 길을 통해야만 한다. 하지만 그것은 국제 간 분쟁을 개인윤리로 재단한다는 것을 의미하지 않는다. 다만, 설령 국제 간의 배덕(背德)이라도 그것은 개인윤리와 마찬가지로 죄라는 관념이 없으면 안 된다. 또한 대중의 생활을 개선하는 것을 목적으로 하든 하지 않든 그것을 위한 배덕은 죄다. 현실적으로 그것을 어떻게 처리할 수도 없지만, 죄는 죄다. 도덕적인 죄악이다. 목적과 수단은 능숙하게 분리할 수 있는 성질의 것이 아니다. 동시에 사회나 국가의 죄에 대항해서 개인이 싸울 수 있다는 사실은 양자에 공통된 윤리가 있을 경우다. 개인이 전체이고 사회가 부분일 수 있는 것은 역설도 무엇도 아니다. 양자의 공통된 윤리를 배경으로 한 경우 개인은 전체에 참여할 수 있다는 것에 지나지 않는다.⁴⁹

48 福田恆存, 「個人と社会」, 75~78쪽.

49 福田恆存, 「個人と社会」, 78~79쪽.

후쿠다는 개인윤리와 사회윤리, 국제윤리를 연속적으로 파악했다. 개인 윤리를 가지고 국제분쟁을 재단해서는 안 되지만, 국가도 “배덕”을 행한다면 개인윤리처럼 죄관념을 가져야 한다고 생각했다. “공통된 윤리”는 개인이 사회에, 개별이 전체에 참여하는 조건이다. 개인이 사회나 국가에 대항하는 조건이다. 전후의 후쿠다는 민주주의를 받아들였지만, 민주주의가 초래할 상대주의를 극복하기 위해 개인윤리의 공간적 확장을 통해 개인, 공동체, 국제사회가 공유할 “공통의 윤리”(절대관념)를 확보하고 이를 통해 개인을 사회 속 존재인 동시에 국가에 대항하는 존재로 설정하는 사상적 근거를 마련했다. 이러한 맥락에서 전쟁 없는 상태를 가리키는 진보론자들의 “평화”가 소극적인 의미를 벗어나 적극적인 개념이 되기 위해서는 “개인윤리의 절대성”을 말해야 한다는 주장도 가능했다. 윤리는 개인과 사회를 잇는 “공통의 유대”였다. 후쿠다는 국가 목적, 사회 목적, 계급 목적을 개인윤리 위에 두는 소련에 비판적이었고, 국제윤리화하지는 못했지만 개인윤리를 연장시켜 사회와 정치를 생각하는 미국과 자유주의 국가에 긍정적이었다. 때문에 “나는 주저 없이 자유주의 국가들에 공감한다”고 말했다.⁵⁰

윤리의 연속성을 강조하는 후쿠다의 질서론은 전후 민주주의를 개인이 국가에 반항하는 근거로서의 “제도”보다는 “철학”으로 보았던 태도와도 통한다. 후쿠다의 자유론은 마루야마 마사오(丸山眞男)가 진보적 민주주의론과 평화론에서 민주국가의 논리적 구성을 통해 국가로부터 개인, 사회를 분리시키고, 사회적 질서로부터 “개인의 석출”을 시도한 것⁵¹과도 다르며, 오키마 노부유키(大熊信行)가 전쟁체험과 국가체험을 통해 윤리적 관점에서 국가를 “국가악”으로 규정하고 국가를 부정함으로써 개인의 주체적 자유를 추구했던 것⁵²과도 차별된다. 또한 사회 속의 개인을 설정하면서도 개인의 자유를 인간의 본질로 보았던 전후 리버럴 보수의 자유관과도 달랐다.

50 福田恆存, 「個人と社会」, 77~78쪽.

51 丸山眞男, 「個人析出のさまざまなパターン」, マリウス B. ジャンセン 編, 『日本における近代化の問題』, 岩波書店, 1968.

52 大熊信行, 『国家悪: 戦争責任は誰のものか』, 中央公論社, 1957.

민주주의를 전제로 개인과 사회의 관계를 성찰한 후쿠다 쓰네아리와 동시대 지식인들의 전후 의식에 견주어볼 때, 국가를 매개로 자유와 질서를 규율하고 민주주의를 부정하는 탈냉전=역사 공간의 포스트전후 의식의 특수성이 명백하게 드러난다. 후쿠다가 민주주의가 초래할 상대주의를 극복하기 위해 개인윤리의 공간적 확장을 통해 개인, 공동체, 국제사회에 공유될 “공통의 윤리”(절대관념)를 확보하고 이를 통해 개인이 사회 속의 존재인 동시에 국가에 대항할 근거를 마련하고자 했다면, 니시베와 사에키는 상대주의를 극복하기 위해 서구 민주주의를 부정하고, 추상화된 국가와 역사에서 공통의 윤리를 도출해 개인을 규율하고자 한다.

5. 국가: 공동체의 미학

1) 공동체와 전통

평형감과 질서관에서 보듯이 공동체국가관은 보수 지식인들의 정치적 사유의 핵심 가치다. 포스트전후를 꿈꾸는 보수주의자들의 정치미학은 공동체국가를 둘러싼 보수적 심성에서 잘 드러난다. 전술했듯이 탈냉전=역사 공간의 보수정치가들은 공동체의 자연을 미화하는 정치적 수사를 사용한다. 마치무라는 역사, 전통, 문화, 언어, 판도(版圖) 등이 요소가 되는 국가를 상정하고 국민을 국가 속에 배치한다.⁵³ 아베는 자연미를 예찬하는 수사를 사용하여 일본의 공동체성을 강조하는 한편, 개인의 자유를 담보하는 국가를 상정한다.⁵⁴ 미일동맹을 전제로 주권과 평화, 생명과 재산, 자유와 인권을 지키는 국가를 상정하고, 국민국가를 포장하는 정치적 수사나 상투어로서 평화, 자유, 인권과 같은 보편적 가치와 자유민주주의를 동원하는 한편, 국민에게 “자국의 안전을 위한 최대한의 자조 노력”, “자신의 나라는 자신

53 町村信孝, 『保守の論理』, 51~52쪽.

54 安倍晋三, 『新しい国へ』, 67~69쪽.

이 지킨다는 기개”를 요구한다.⁵⁵

보수주의자들은 선(善)의 공동체인 국가를 재구축하는 근거로서 자연미보다는 전통과 역사에 근거한 공동체국가를 상정하면서 개인의 자유를 공동체국가에 포섭한다. 서구적 자유와 민주주의를 가지고 국가를 규정하는 방식을 비판한다. 니시베는 일본이 민주주의 가치를 미국과 공유한다는 아베 수상의 말은 일본이 “미국의 하수인”임을 자인하는 꼴이라 비판한다.⁵⁶ 그리고 대중 민주주의의 다수결 원리와 개인주의의 무질서를 극복하기 위해 전통에서 나오는, 개인생활과 국가정책을 규율하는 국민성(nationality)을 뜻하는 “규칙”으로 성립하는 문화공동체인 “나티오”(natio)를 제시한다.⁵⁷ 전통은 자유와 억압 사이, 개인과 집단 사이, 신앙과 회의 사이에 나타나는 모순과 갈등을 치유하고, 평형감각을 회복시키고 상실감을 극복할 지혜를 제공한다고 말한다. 전통의 핵심은 역사의 퇴적 속에 굳어진 습속(mores), 즉 도덕이다.⁵⁸ 도덕으로 정의되는 전통은 공동체국가를 구축하고 개인과 국가 사이의 이율배반을 없애고자 하는 투쟁의 근거를 이룬다. 사에키도 경제적 상호의존과 지구적 자본주의에 대응하는 공동체국가를 상정하면서 역사와 전통의 재발견을 시도한다. 그는 계약론적 국가관을 부정하고, 국가의 계약적(제도적) 측면과 역사적(공동체적) 측면의 평형 위에 “균형체국가”를 구상한다. 하지만 강력한 권력(정치적 의사결정과 실행능력)과 더불어 역사와 전통에 근거하는 공통의 가치를 갖는 역사적·문화적 형성체인 공동체국가, 즉 “역사적 국가”로 회수되고 있다.⁵⁹

‘포스트전후’ 보수주의자들의 국가상은 전통(도덕)으로 안이하게 회귀함으로써 평형감각과 긴장감을 상실하고 있다. 포스트전후의 언론 활동은 투쟁성을 보이지만 정작 현실과의 긴장감을 결여하고 있다. 이 점은 탐미주의

55 安倍晋三, 『新しい国へ』, 133~134쪽.

56 西部邁・辻恵, 『道義あふれる国へ: 『美しい国へ』の欺瞞を撃つ』, イブシロン出版企画, 2007.

57 中曾根康弘・佐藤誠三郎・村上泰亮・西部邁, 『共同研究「冷戦以後」』, 文藝春秋, 1992, 60~69쪽.

58 장인성, 「고도대중사회 일본과 보수주의」, 185~186쪽.

59 佐伯啓思, 『国家についての考察』, 第3章, 第4章; 佐伯啓思, 『成長経済の終焉』, 다이아몬드社, 2003, 113~123쪽.

자의 전통 개념과 대비해보면 바로 드러난다. 탐미적 보수주의자였던 고바야시 히데오는 “옛것을 소중히 여긴다는 것이 전통을 경험하는 것이며, 이 감정을 순수하고 풍부하게 하도록 노력하는 것이 전통을 확실하게 체득하는 유일한 길이다.”라고 말하면서, 전통은 현재에 되살리려는 노력과 자각이 없이는 결코 발견될 수 없다고 역설한다.⁶⁰ 예술가는 “어찌할 수 없는 재료”의 제약과 “싸우는” 가운데 진정한 자유를 발견한다는 것이다. “정신의 자유는 재료의 필연과 통일하고 있다는 아름다움이 어떤 움직이기 어려운 문화의 형태로서 느껴졌을 때 일어난다.” 전통은 훌륭한 재료를 찾았다고 느꼈을 때 발견된다는 것이다.⁶¹ 전통은 현재를 구속하는 문화와의 통일과 투쟁을 통해 현재의 미를 느끼고 자유를 찾는 곳에서 발견된다.

전중기 고바야시의 전통 발견은 현실과의 싸움에서 자유와 미를 찾는다는 점에서 문화와 정치를 분리시킨 채 자연미를 전통과 등치시키는 안이한 보수정치가들보다 정치적이며, 역사 속의 전통 속으로 쉽게 회귀해버리는 현대 보수주의자들보다도 투쟁적이다. 니시베와 사에키는 전후체제의 “어찌할 수 없는 재료” — 민주주의, 평화헌법, 미일동맹 — 와 싸우지만, 진정한 자유와 미를 찾고자 투쟁하기보다는 전통과 역사에 안주하는 듯이 보인다. 정치와 도덕의 일치는 미학적 관점을 결여한 채 정의되지 않는 전통으로 회귀한다. 민주=안보 공간에서 국가에 대항하여 전통 언어의 사용을 고집했던 후쿠다는 도덕과 정치를 혼동하는 듯한 애매함과 위선과 자만을 불식하고, “정치와 도덕의 이원적 대립이라는 근대감각”을 체득해야 한다고 주장했다.⁶² “정치와 도덕의 이원적 대립”, 즉 정치와 도덕의 평형은 현재에 대한 고투의 심리를 드러낸다. “공통의 윤리”는 이러한 평형과 고투를 전제로 상정되었을 것이다.

60 小林秀雄, 「伝統について」, 『小林秀雄全集』第7巻, 新潮社, 2001, 260쪽; 小林秀雄, 「伝統」, 『小林秀雄全集』第7巻, 249~251쪽.

61 小林秀雄, 「伝統」, 256~259쪽.

62 福田恆存, 「日本共産黨禮讃」, 『福田恆存全集』第5巻, 340쪽.

2) 전쟁체험과 송고미

포스트전후=역사 공간에서는 민주=안보 공간과 성장=경제 공간을 지배했던 신화가 붕괴하고 있다고 볼 수 있다. 신비화와 신격화의 주술이 깨질 때, 보수주의자들은 전통을 예술적 탐미의 거처로 삼기보다는 전후체제를 부정하는 근거로서 재발견하게 된다. 후쿠다가 상대적 세계에서 서구의 민주주의를 지탱하는 기독교라는 “절대의 관념”을 떠올리며 “공통의 윤리”를 꿈꾸었듯이, 포스트전후 보수주의자들도 전후체제의 개인주의와 민주주의가 만들어낸 상대적 세계를 벗어나 일본인이 거처해야 할 어떤 공통된 것을 상상한다. 하지만 포스트전후 보수주의자들은 종교적 송고함을 투사할 절대자나 절대이념을 상정하지는 않는다. 천황은 세속적 인간의 이율배반성(모순, 역설)이 만들어낸 픽션으로, 혹은 통치와 국가의 계속성을 상징하는 전통으로 이해될 뿐 신앙의 대상이 아니다.⁶³

보수주의자들의 송고미는 국가에 대한 충성심이나 애국심에서 극적으로 나타난다. 그들은 역사와 전통의 이념화를 통해 공동체국가를 향한 국가의식과 애국심, 전투적 분투심을 높이하고자 한다. 니시베는 고도 대중사회 일본에서는 송고한 것에 대한 사념이 사라졌고 송고의 차원에 관해 말할 능력이 소멸했다고 말한다. “신은 죽었다”는 것이다. 그는 과잉된 산업주의와 민주주의가 빚어낸 개인주의와 상대주의를 극복하기 위해 공동체에 대한 “신앙”을 요구한다. 신앙은 “송고의 차원에 승화되고 싶다는 원망(願望)” 혹은 “전통에 구현된 송고한 것에 대한 사념”이다.⁶⁴ 칸트에 따르면, 송고의 감정은 인간을 압도하는 자연에 직면해서 초감성적 능력이 환기될 때 생겨난다. 미의 근거는 외적인 것이지만, 송고의 근거는 우리 내부에 있다. 그런데 외부에 사람을 무력하게 하는 압도적인 거대한 사물이나 위력이 없다면, 송고는 있을 수 없다.⁶⁵ 애국적 죽음은 신을 위한 순교처럼 송고함의 극치를 보여준다. 국가는 쉽게 참가하고 탈퇴할 수 없기 때문에 국가를 위해 죽

63 西部邁, 『「国柄」の思想』, 299쪽.

64 西部邁, 『大衆の病理』, 138쪽.

65 가라타니 고진, 『네이션과 미학』, 101~102쪽.

는다는 것은 다른 사회조직의 경우와는 다른 도덕적 숭고함을 갖는다.⁶⁶ 개인이 애국심이나 충성심을 통해 국가적 삶과 개인의 삶을 동일시하는 ‘숙명’ 의식에서 공동체에 구속감과 의무감을 강하게 느낄 때, 국가에 대한 숭고함이 배양될 수 있다.

국가를 향한 내면화된 숭고미는 초감성적인 전쟁체험과 국가체험의 기억에서 환기된다. 보수주의자들은 국가를 향한 숭고한 감정을 배양하는 데 전투감각이 중요하다고 보고, 역사에서 전쟁체험을 끌어낸다. 특히 죽음은 비애와 함께 숭고한 감정을 촉발시키는 가장 극적인 계기다. 사에키는 전쟁 체험의 실감을 재생시키고 근대일본이 겪었던 전쟁체험의 기억을 끄집어낸다. 애국심을 일깨우기 위해 황국론적 애국심이나 조국애와 구별되는 “제3의 애국심”, 즉 “일본적 정신”을 제시하고, 역사 속의 전쟁체험과 국가체험을 반추하면서 “혼의 부흥”을 찾아낸다. 가미가제 특공대의 일본적 정신에서 ‘비애’, ‘무사’(無私), ‘스러짐’의 감각에서 탐미적·결단주의적 애국의 미학을 읽어낸다.⁶⁷ 일본적 정신을 드러낸 역사적 사례에서 탐미주의와 정신주의를 발견해낸다.

민주=안보 공간의 후쿠다는 개인이 죽을 수도 있다는 생각이 없다면 삶의 기쁨조차 없다고 말한다.⁶⁸ 일견 죽음의 미학을 피력한 듯이 보인다. 하지만 이것은 개별적 죽음에 대면함으로써 개인의 삶과 평화를 생각해야 한다는 뜻이며, 개별적 체험을 강조한 말이다. 탈냉전=역사 공간의 보수주의자들은 후쿠다와 달리 숙명적 죽음을 개별적 체험이 아니라 애국의 공통경험으로서 추상화한다. 개인의 죽음을 자기결정적인 것이 아니라 가족과 사회에 연루된 것으로 이해한다.

66 베네딕트 앤더슨, 윤형숙 옮김, 『상상의 공동체』, 나남, 2004, 187쪽.

67 佐伯啓思, 『日本の愛国心』, 207~208쪽. 사카모토 다카오(坂本多加雄)도 야스쿠니와 대동아전쟁 등의 전쟁체험 표상을 끌어들이며 평시에 전사자를 생각하면서 전쟁에 대한 각오를 다지며, 전시의 국가와 개인의 의무에 대해 “항상 사색하는 습관”을 “자연스럽게 몸에 익히는 것”이 국민의 마음가짐이며 정치적 성숙이라 말한다(坂本多加雄, 『求められる国家』, 小学館, 2001, 76~77쪽; 장인성, 「현대일본의 보수주의와 ‘국가’」, 275~277쪽).

68 福田恆存, 「個人と社会」, 78쪽.

전쟁을 미화하고 싶은 것이 아니라 거기[특공대—인용자]에 존재했던 숙명을 받아들이는 결단에 생각이 미치면 역시 가슴속 깊이 느끼는 것이 있습니다. … 특공대를 조직한 군의 지도자에는 격한 분노를 느낍니다만, 그 밑에서 가까운 장래의 패전을 참지(察知)하면서 죽음을 숙명지운 사람들의 생각은 후세의 인간이 확실히 받아들여야만 합니다.⁶⁹

합리적 보수주의자 나카지마 다케시조차도 전쟁을 미화하지는 않지만 결단적 행동으로서의 특공대의 숙명적인 죽음을 받아들인다. “숙명을 받아들이는 결단”은 개별적 죽음의 자기 결정성보다는 숙명적 죽음의 추상화를 함축한다. 니시베도 이에 응수하여 나라를 지키려면 죽는 길밖에 없고 누구나 패전을 알았음에도 불구하고 “국가를 지킨다는 관념” 때문에 죽어준다는 심정이었고, “사적으로는 죽고 싶은 자가 없겠지만, 오야케(公)에서의 자사(自死), 특공을 포함한 ‘~을 위한’ 자살, 국가의 의(義)를 위한 자살은 있을 수 있다”고 말한다.⁷⁰ 죽고 싶지 않은 사적 욕망이 공적 죽음 속으로 회수되는 것을 용인한 데서도 죽음의 자기결정성은 유보되어 있다. 죽음이나 명령을 매개로 살아 있는 자들의 마음가짐을 단속하려는 욕망이 엿보인다.

6. 맺음말: 근대의 숙명, 교양의 상실

패전 공간의 리버럴 보수 아베 요시시게(安倍能成)도 다른 문화지식인들처럼 개인과 자유에 대해 말한 바 있다. 자유는 소여의 상황에서 자기 의지에 의한 요구를 자각하고 실현하려는 주체적 정신으로 개인 없이는 성립할 수 없고, 개인을 존중하지 않는 사회적 협동은 공허한 것이라 생각했다.⁷¹ 그는

69 西部邁・中島岳志, 『保守問答』, 292~293쪽.

70 西部邁・中島岳志, 『保守問答』, 293~294쪽.

71 安倍能成, 「終戦第四周年に」, 『心』 1948年 10月號, 4쪽. 이하 아베 요시시게에 관한 서술은 장인성, 「전후일본의 보수주의와 『고코로』」, 245~253쪽 참조.

개인적 자유가 자의적 기분이나 자연적 욕망, 투쟁으로 흐르는 것을 통제하는 장치를 정의, 진리 같은 절대적 가치가 아니라 “반성을 통한 평화와 이성”에 의한 통어(control)”에서 찾았다.⁷² 이러한 아베는 다음과 같은 자유주의적 미학관을 보인다.

진이라는 것, 선이란 것, 미라는 것을 자신의 생활 속에 실현하는 것이 인간의 수행이지만, 동시에 이렇게 체득한 진선미는 나의 것이 아니라 만인에 통하는 보편의 것이다. 진정 진선미에 나아가 이것에 기쁨을 얻은 자는 남이 이것을 성취하는 것을 기뻐하고, 이것을 남과 함께하기를 바란다. 이것이야말로 실로 고귀한 정신이고, 이 정신만큼 금일의 일본에서 필요한 것은 없다. … 그것은 특권적 귀족주의가 아니라 만인을 높이하고자 하는 건전한 민주주의의 정신에도 맞는 것이다.⁷³

리버럴 보수의 교양 세계에서 진선미는 총체적으로 파악되지만, 포스트전후의 니시베가 우려하는 것과 같은, 정치를 미화하거나 미를 정치화했을 때의 위험성은 감지하기 어렵다. 진선미는 보편적인 것, 민주주의 정신에 부합되는 것으로 여겨지고 있다. 다이쇼 데모크라시의 지적 분위기를 이어받은 교양주의의 일단을 엿볼 수 있다. 이러한 전후의 아베에 견주어 본다면, 니시베가 미를 진과 선의 기초로 보면서도 흔들리지 않는 평형 상태를 지칭하는 미는 추상적일 수밖에 없고 추상적인 미를 정치화하는 것은 위험하다고 생각한 것,⁷⁴ 즉 미와 정치의 결합을 우려하는 것이야말로 탈냉전=역사공간의 특수성을 시사한다. ‘포스트전후’와 ‘잃어버린 20년’이 야기한 상실감은 정치미학의 변용을 초래했을 것이다.

이러한 특수성은 탈냉전=역사 공간의 보수담론이 문예적 비평에서 사회과학적 비평으로 이행한 것과도 관련이 있을 것이다. 진보 이념과 민주주

72 安倍能成, 「平和と自由とについてアメリカ人諸君に訴ふ」, 『心』 1953년 4월號, 8~10쪽.

73 安倍能成, 「卒業式の辞」, 『心』 創刊号 1948년 7월號, 36쪽.

74 西部邁·中島岳志, 『保守問答』, 64~66쪽.

의 가치로 구성된 전후체제를 부정하는 사회과학적 비평가들이 출현한 것과 문예적 보수담론이 힘을 잃은 것은 중첩되어 있다. 이것은 문예적 보수주의자들이 지녔던 보편적 윤리 관념과 교양의 상실을 의미하는 것이 아닐까. 보편적 윤리와 문예적 교양이 상실될 때 아름다움을 더는 말하기 어려울 수밖에 없다. 보수 지식인들은 미와 정치의 결합을 우려하고, 보수정치가들은 보편적 가치를 결여한 채 개별적 미와 보수정치를 병행시키면서 ‘아름다운 일본’을 정치적 수사로서 사용할 따름이다.

포스트전후 보수주의자들이 후쿠다 쓰네아리를 보수주의의 원점으로 끌어들이는 지점은 보수적 사유에서의 전통과 역사의 중요성을 강조할 때다. 하지만 후쿠다의 사상적 원점으로서의 의미는 민주주의를 보수적 실존의 현재성을 규율하는 규제적 이념으로 받아들이면서, 그것이 구성하는 현재와 격투하는 모습에서 찾아야 할 것이다. 후쿠다는 아베 요시시게의 자유주의 미학을 공유하기에는 투쟁적·논쟁적이었고, 포스트전후 보수주의자들도 이러한 측면을 공유하고 있다. 그런데 후쿠다의 투쟁은 현재를 벗어나기 위한 초극을 지향한 것이 아니라 전후 민주주의체제 속에서 “근대의 숙명”과 대면해야 하는 실존을 위한 분투였다.

우리는 메이지에 회귀할 수도 없는 동시에 지금 바로 현재에서 출발할 수도 없다. 우리가 할 수 있는 것은 우리 현실의 한복판에 멈춰 있는 것이다—지금은 여기에 정지(靜止)하는 것이다. … 정신이 때로 정지하는 것이 아니다—우리가 정지할 때 등장하는 것이 정신인 것이다. 만일 우리의 근대사에서 가장 근원적인 약점을 지적하라 한다면 그것은 메이지 이래 현재에 이르기까지 우리 일본인이 정지의 순간을 갖지 못한 것—따라서 정신이 자유를 쟁취한 때를 갖지 못한 것이리라. 우리가 진정 자기의 현실 속에 틀어박힌 적은 한 번도 없었다. … 우리는 무엇보다도 지금 자신이 서 있는 발판을 이해해야만 한다. … 정지는 유럽과 일본 사이에 거의 넘기 어려운 해역(海域)이 존재함을 자각시킨다. 물론 영원히 넘기 어려운 것이라고 단정할 수 없다—하지만 그 해역의 존재를 지금은 오히려 넘기 어려운 것으로 인식함으로써 완강히 멈춰있기 위해 나는 감히 유

렵의 근대에 직면하고 싶은 것이다.⁷⁵

후쿠다는 “현실의 한복판에 멈춰있는”, “자기의 현실 속에 틀어박힌” “정지”(靜止)에서 정신을 발견하고 자유를 쟁취해야 한다고 말한다. “정지”는 근대에 “직면”하는 것이며, 유럽과 일본 사이에 개재된 “넘기 어려운 해역”을 자각하는 실존적 행위다. “근대의 숙명”을 절감하는 행위다. 후쿠다는 유럽의 근대는 신을 상실했어도 신의 해체와 변형과 추상화를 통해 성립할 수 있었지만, 일본인은 초극할 근대도, 중세도 갖지 못했을 뿐더러 신과 절연되어 개인의 순수성은 없고 특수성밖에 없는 “근대의 숙명”을 안고 있다고 생각하면서 유럽의 근대적 정신과 제도를 받아들여 “근대의 확립과 동시에 근대의 초극”을 이룰 것을 요구한다.⁷⁶

‘숙명’은 보수의 실존의식을 나타낸다. 절대적 윤리를 갖지 못해 근대를 초극할 수 없는 상황에 있는 한, 근대와 격투해야만 하는 숙명은 실존의 문제로 자각되는 것이다. 후쿠다가 말한 ‘숙명’은 고바야시 히데오가 말한 “어찌할 수 없는 재료” 같은 것이다. 후쿠다의 실존적 보수주의는 예술가가 “어찌할 수 없는 재료”의 제약(필연성)과 싸우는 가운데 정신의 자유=아름다움을 발견한다는 고바야시의 보수적 정신과도 통한다. 현재를 규율하는 이념이나 제도와 격투를 통해 자유와 미는 발견된다. 하지만 포스트전후 보수주의자들이 말하는 ‘숙명’은 개인의 삶을 국가적 삶에 귀속시키는 것이다. 현실을 규율하는 근대와 ‘직면’하는 격투가 아니라 전후체제를 부정하는 ‘초극’을 상징한 것이다. 대자적 투쟁이 아니라 대타적 투쟁이다. 전후 일본에 퇴적된, 현대적 전통으로 체화된 진보주의, 근대주의, 개인주의를 전면 부정하고 역사적 전통에 의탁해 공동체국가에 회귀하는 포스트전후 보수주의자들의 심성에는 비(非)보수주의의 역설 혹은 아이러니가 내재한 듯 보인다.

75 福田恆存, 「近代の宿命」, 『福田恆存全集』第2卷, 432~434쪽.

76 福田恆存, 「近代の宿命」, 466~467쪽.