



저작자표시 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.
- 이차적 저작물을 작성할 수 있습니다.
- 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#) 

박사학위논문

일본 야스쿠니신사와 국가주의 이데올로기

-메이지 시기와 1990년대 이후 시기의 비교를 중심으로-

제주대학교 대학원

정치외교학과

김 순 임

2013년 2월



일본 야스쿠니신사와 국가주의 이데올로기

-메이지 시기와 1990년대 이후 시기의 비교를 중심으로-

指導教授 姜 京 希

金 順 任

이 論文을 政治學 博士學位 論文으로 提出함

2013年 1月

金順任의 政治學 博士學位 論文을 認准함

審査委員長

강근령



委 員

강원석



委 員

고성준



委 員

이규배



委 員

강경희



濟州大學校 大學院

2013年 1月

Japan's Yasukuni Shrine and the Nationalism Ideology

-Focusing on the comparison
between the Meiji Period and the post-1990s-

Soon-Im Kim
(Supervised by professor Kyeong-Hee Kang)

A thesis submitted in partial fulfillment of the requirement for the
degree of Doctor of Political Science

2013. 2.

This thesis has been examined and approved.

2013. 2.

Department of Political Science & Diplomacy

GRADUATE SCHOOL

JEJU NATIONAL UNIVERSITY

목 차

국문초록 iv

제1장 서론

제1절 연구배경 및 문제 제기 1
제2절 연구목적 6
제3절 연구방법 및 논문의 구성 8

제2장 선행연구 및 이론적 배경

제1절 야스쿠니신사를 둘러싼 담론 및 선행연구 검토
1. 야스쿠니신사를 둘러싼 일본 내부의 담론 13
2. 선행연구 검토 17
제2절 이론적 배경
1. 이데올로기론에 관한 일반적 논의 29
2. 마르크스주의 이데올로기론 33
제3절 분석틀 47

제3장 메이지 시기의 야스쿠니신사와 천황제 이데올로기

제1절 천황제 이데올로기의 등장 배경
1. 1차 세계화와 일본의 개항 52
2. 일본 봉건제의 붕괴와 자본주의의 태동 55
3. 존왕양이사상과 천황제 이데올로기의 출현 61
제2절 국가의 이데올로기장치(AIE)와 천황제 이데올로기 침투
1. 근대천황제 지배체제의 성립 68
2. 군인칙유·교육칙어와 천황제 이데올로기 79
3. 메이지헌법과 천황제 이데올로기 85

제3절 야스쿠니신사와 천황제 이데올로기

- 1. 야스쿠니신사의 창건 배경 및 과정 88
- 2. 야스쿠니신사와 천황제 이데올로기의 침투 94
- 3. 천황제 이데올로기의 재생산과 군국주의로의 이행 98

제4장 천황제 이데올로기의 쇠락과 야스쿠니신사의 정치동학

제1절 연합국의 일본 점령과 천황제 이데올로기의 해체

- 1. GHQ의 일본 지배방침의 수립 및 이행 106
- 2. 천황제 이데올로기의 해체 112

제2절 전후 새로운 정치적 지배블록의 형성과 야스쿠니신사

- 1. 새로운 정치적 ‘지배블록’의 형성 122
- 2. 전전으로의 회귀와 야스쿠니신사 합사 전개 129

제3절 야스쿠니신사와 새로운 지배블록의 결합

- 1. 야스쿠니신사 국가호지를 위한 움직임 132
- 2. 천황과 새로운 지배블록의 단절 138

제5장 1990년대 이후 야스쿠니신사와 신국가주의 이데올로기

제1절 일본 신국가주의 이데올로기의 등장 배경

- 1. 1990년대 이후의 ‘2차 세계화’와 국가주의의 재등장 147
- 2. 일본의 버블경제 붕괴와 정치적 ‘지배블록’의 위기 151
- 3. 일본 신국가주의의 등장 158

제2절 국가의 이데올로기장치(AIE)와 신국가주의 이데올로기 침투

- 1. 역사교과서와 신국가주의 이데올로기 163
- 2. 국기·국가법과 신국가주의 이데올로기 167
- 3. 헌법 개정 논의와 신국가주의 이데올로기의 강화 170

제3절 야스쿠니신사와 신국가주의 이데올로기

- 1. 정치적 지배블록과 야스쿠니신사의 이데올로기적 활용 174
- 2. 현재 야스쿠니신사의 외형적 기능 179

3. 신국가주의 이데올로기의 침투 및 재생산 185

제6장 결론

제1절 요약 및 비교분석 209

제2절 함의 및 한계 215

참고문헌 218

영문초록 237

일문초록 239

일본 야스쿠니신사와 국가주의 이데올로기

-메이지 시기와 1990년대 이후 시기의 비교를 중심으로-

본 논문의 목적은 첫째, 야스쿠니신사 연구에 대한 정치학의 보편적 이론을 적용함으로써 야스쿠니신사를 둘러싼 정치 현상에 대해 보다 과학적이고 객관적인 시각을 제공하고자 하는 데 있다. 둘째, ‘야스쿠니 현상’이 정치 현상임을 감안한다면 이는 정치세력의 지배이데올로기와 관련된 것이므로, 이데올로기적 분석을 통해 일본의 지배이데올로기의 성격을 규명하고자 했다.

매년 8월 15일만 되면 일본은 일본 정치가들의 야스쿠니신사참배를 둘러싸고 일본 국내뿐만 아니라 한국과 중국을 중심으로 한 주변국들 간에 갈등을 빚어왔다. 이 때문에 일본뿐만 아니라 한국과 중국에서도 야스쿠니신사 연구가 활발히 진행되어 왔다. 그러나 기존 연구들에 대해서는 정치학의 이론적 접근이 거의 이뤄지지 않았음을 지적하지 않을 수 없다. 이는 야스쿠니신사를 둘러싼 현상이 엄연한 정치 현상임에도 불구하고 일본의 역사 및 전통문화, 종교 등의 측면이 강조되어왔음을 의미한다.

본 논문은 마르크스주의 이데올로기론을 분석틀로 삼고 있다. 그 중에서도 특히 국가의 상대적 자율성과 함께 상부구조인 이데올로기의 역할을 강조했던 그람시, 알튀세, 플란차스의 이데올로기 개념을 이론적 배경으로 하였다.

방법론적으로는 야스쿠니신사의 창건 시기인 1800년대 중반의 메이지 시기와 1990년대 이후의 시기를 중심으로 비교분석하였다. 다만 두 시기의 비교를 중심으로 하면서도, 두 시기의 전환기인 동시에 전전의 국가주의 이데올로기가 지속되는 이유가 되기도 하는 일본의 패전 직후의 시기도 함께 다루었다.

야스쿠니신사는 1868년 메이지유신 직후인 1869년에 창건되어 지금에 이르고 있다. 메이지유신은 일본의 봉건체제에서 자본주의 체제로 진입하는 결정적 계기가 되었으며 근대국가 일본을 건설하는 시발점이기도 했다. 이 과정에서 메이지

유신 세력은 천황제 이데올로기를 지배이데올로기로 삼아 국가의 이데올로기장치(AIE)를 통해 침투시키고 강화해나갔다.

야스쿠니신사는 당시 천황제 이데올로기를 침투시키는 매우 적절한 장치가 될 수 있었다. 천황제 이데올로기 자체가 민족종교인 신도와 천황을 신격화시켜 만들어 낸 지배이데올로기였기 때문이다. 그러나 강한 국가주의 성격의 천황제 이데올로기는 점차 과잉되어갔고 결국 군국주의로 치달았다.

1945년 일본의 패전은 연합국에 의한 체제 전환과 함께 지배이데올로기의 전환을 초래하였고 야스쿠니신사 역시 변화가 불가피해졌다. 그러나 전반적인 체제의 변화에도 불구하고 야스쿠니신사는 종교법인의 형태로 외형만 바꾼 채 살아남았다. 그 후 일본유족회 등의 새로운 정치적 지배블록의 탄생과 함께 전후에도 여전히 강력한 AIE로써 존속하게 된다.

1990년을 전후하여 전 세계적으로 세계화가 본격화되기 시작했다. 일본은 버블경제가 붕괴되면서 경제위기를 맞았으며 정치적 지배블록은 지배이데올로기를 강화하는 움직임을 보인다. 이러한 움직임은 메이지 시기부터 단절되지 않고 지속되어온 강력한 종교 AIE인 야스쿠니신사를 중심으로 교육, 법 등의 여러 AIE들을 통해 가시화되고 있다.

결론적으로 두 시기를 비교분석한 결과, 야스쿠니신사라는 AIE를 통해 140여년 간 일본의 지배이데올로기는 일관되게 국가주의를 기반으로 해온 사실을 확인할 수 있었다. 다만 메이지 시기의 ‘국가’가 오로지 ‘천황’을 강조하는 국가주의였다고 한다면, 1990년대 이후의 ‘국가’는 천황뿐만 아니라 국민, 전통, 가족, 국가정체성 등을 아우르는 포괄적 개념의 신국가주의로 파악된다. 그러나 갈수록 대내외적 위기가 심화되는 상황에서 일본의 정치적 지배블록은 다의적 개념의 국가주의를 강력한 하나의 흐름으로 수렴해가려는 움직임을 보이고 있다.

▶주제어: 야스쿠니신사, 국가주의, 지배이데올로기, 국가의 이데올로기장치(AIE)

제1장 서론

제1절 연구배경 및 문제 제기

세계화가 진행될수록 ‘국가’는 약화되는가? 1991년 소비에트 연방이 해체된 후 홉스봄(Eric Hobsbawm)은 국가(nation)의 쇠락과 함께 ‘국가주의’(nationalism)¹⁾도 쇠퇴할 것이라며 다음과 같이 표현했다.

역사가가 국가와 국가주의에 대한 연구와 분석에 있어서 어느 정도 진전을 보이기 시작했다는 바로 그 점이, 흔히 있는 일이지만 그 현상이 이미 정점을 넘어섰음을 시사한다. 헤겔은 예지를 나르는 미네르바의 부엉이는 황혼 무렵에 날아오른다고 말했다. 지금 국가와 국가주의의 주위를 미네르바의 부엉이가 맴돌고 있으니 이는 매우 기쁜 조짐이다.²⁾

일반적으로 서구의 학자들은 세계화가 진행될수록 국가의 경계가 무너지고 따라서 국가는 약화될 것이라고 주장해왔다. 대표적인 사례로 유럽연합 등을 들 수 있을 것이다. 반면에 세계화와 국가는 동시대에 공존하는 것이라며 양자 간 상호보완의 중요성을 강조하는 주장도 있다. 1990년대 이후의 세계화와 국가에 대해 ‘텍서스’와 ‘올리브나무’의 비유로 유명한 프리드먼(Tomas L. Friedman)의 주장

1) 국가주의(nationalism)의 정의는 국가(nation)란 무엇인가를 규정하지 않고서는 의미가 없을 것이다. 그러나 번역어의 다양성에서도 시사된 바와 같이 국가에 실질적인 정의를 부여하려고 하면 이내 어려움에 빠진다. 이것은 관찰 가능한 어떠한 객관적인 성질(혈연, 영토, 언어 등)도 국가를 충분히 정의하는 조건이 될 수 없기 때문이다. 따라서 윌슨(Hugh Seaton-Watson)은 국가의 과학적 정의는 불가능하다고 한다. 바꾸어 말하면 적극적으로 동참할 수 있는 어떠한 성질로도 환원할 수 없다는 것이 오히려 국가라는 공동체의 본질인 것이다. 정치학대사전 편찬위원회, 『21세기 정치학대사전』 (한국사전연구소, 2010). 본 연구에서는 내셔널리즘의 다양한 번역어 중에 내셔널리즘을 ‘국가주의’로 규정할 것이다. 다만 국가주의라고 해서 ‘nation’의 다양한 번역어인 ‘종족’, ‘민족’, ‘국민’, ‘국가’ 중에서 국가만을 지칭한다기보다는 이 모두를 아우르면서도 ‘국가’에 좀 더 중점을 두고 있는 정도로 규정할 것이다. 실제로 한국에서는 nationalism을 민족주의로 사용하는 경우가 많은 반면, 일본에서는 특정 단어로 번역해서 사용하지 않고 ‘ナショナリズム’(내셔널리즘)이라는 외래어를 그대로 사용하는 것이 일반적이다. 따라서 일본 국가주의에 관한 연구들 대부분은 번역어가 아닌 ‘내셔널리즘’을 그대로 사용한다. 국가주의에 관한 구체적인 논의는 5장에서 다룰 것이다.

2) Eric Hobsbawm, 浜林正夫·島田耕也·圧司信譯, 2001, 『ナショナリズムの歴史と現在』; 姜尙中, 『ナショナリズム』 (東京: 岩波書店, 2001), p. 1. 재인용.

이 대표적인 경우이다.

프리드먼에 의하면 도요타 자동차의 렉서스는 초국가적이며 모든 사람을 동질화시키고 모든 것을 표준화시키는 세계화를 의미하는 반면, 올리브나무는 가족과 지역사회, 민족과 종교, 이를 통한 자긍심과 소속감 등을 의미한다.³⁾ 따라서 “최후의 올리브나무인 국가는 언어적으로나 지리적, 역사적으로 우리가 어디에 속해 있는지를 표현해주는 최후의 보루”⁴⁾라는 것이다. 일견 대립적 성격으로 비쳐지는 ‘세계화’와 ‘국가’가 같은 시기에 공존하는 것이 모순된 것처럼 보이기도 한다. 하지만 세계화가 진행될수록 국가가 강조되는 현상 또한 도처에서 목격되고 있는 것이 사실이다.

렉서스와 올리브나무의 대표적인 사례로 역설적이게도 렉서스의 생산국인 일본의 경우를 들 수 있다. 일본은 다른 선진국들과 달리 세계화를 주도하는 국가 이면서도 다른 한편에서 올리브나무를 강조하는 국가라고 볼 수 있다. 대표적인 예로 일본은 헌법에 정교분리를 규정하고 있으면서도,⁵⁾ 매년 국회의원들이 신도(神道)사찰인 야스쿠니신사(靖國神社)에 단체로 참배하는 현상을 목도할 수 있다. 2012년 8월 15일에도 초당적 국회의원 모임인 ‘다함께 야스쿠니신사에 참배하는 국회의원 모임(みんなで靖國神社に参拝する國會議員の會)’⁶⁾의 55명이 야스쿠니신사에 참배했다.⁷⁾

그런데 일본이 세계화의 흐름 속에서 국가 및 국가주의를 강조하는 것은 최근 생겨난 새로운 현상이 아니다. 19세기 중반 서구 열강들이 시장을 개척하기 위해 국가 간의 경계를 허물어 갔던 소위 ‘1차 세계화’⁸⁾가 본격화된 시기에 일본

3) 토머스 L. 프리드먼, 신동욱 역, 『렉서스와 올리브나무』 (서울: 창해, 2003), pp. 76-99.

4) 토머스 L. 프리드먼, 신동욱 역(2003), p. 80.

5) 일본은 일본국헌법 제20조 1항, 3항, 그리고 제89조에서 엄격하게 정교분리를 규정하고 있다.

6) ‘みんなで靖國神社に参拝する國會議員の會’는 1981년에 결성되었으며, 회장은 고가 마코토(古賀 誠) 자민당 전간사장이면서, 전참의원 의장으로 2012년 2월까지 유족회장을 역임했다. 고가 마코토 회장은 기자회견에서 일본의 정신문화와 전통이 사라지고 있는 사실에 유감을 표하고, “총리는 야스쿠니신사에 공식 참배하려는 각오와 결의가 없으면 안 된다”고 말했다. 『朝日新聞』, 2011年10月18日.

7) 이날 이와는 별도로 자민당의 다니가키 총재, 아베 전 총리, 이시하라 도쿄도지사, 국민신당 대표 등이 참배했다. 참배객 중 주목을 끄는 점은 정권 출범 이래 총리를 비롯해서 모든 각료들의 참배를 자제해왔던 민주당에서 두 명의 각료가 참배한 사실이다.

8) 많은 학자들이 19세기 중반에서 20세기 초의 세계화를 ‘1차 세계화’로, 1980~90년대 무렵부터 현재까지의 세계화를 ‘2차 세계화’로 규정하고 있다. 토머스 L. 프리드먼, 신동욱(2003); 서상목, 『김정일 이후의 한반도』 (서울: 북코리아, 2004); 스티븐 로치, 이건 역, 『넥스트 아시아』 (서울: 북돋음, 2010); 정구현 외, 『세계경제대토론: 금융위기 이후를 논하다』 (서울: 삼성경제연구소, 2010); 김두한, “자본의 세계화에 대한 질적 고찰: 자본이동을 중심으로,” 서울대학교경제연구소, 경제논집 47(4)(2008). 학자마다 호칭과 시기 구분에 약간의 차이는 있어도 이러한 구분이 일반적으로 받아들여지고 있으며, 본 논문에서는

은 ‘메이지유신’(明治維新)을 통해 새로운 국가체제를 형성했고 이 과정에서 지금과 마찬가지로 ‘국가’(天皇)를 강조했었다.⁹⁾ 야스쿠니신사는 당시에 창건된 메이지유신의 정치적 산물이다.

매년 8월 15일이 가까워 오면 일본뿐만 아니라 한국과 중국의 언론들까지도 현 정권이 야스쿠니신사에 참배할지, 혹은 어느 정당의 누가 참배하는지에 대해 촉각을 곤두세운다. 야스쿠니신사참배에 대한 높은 관심은 1985년 8월 15일, 나카소네 야스히로(中曾根康弘) 총리의 공식참배 이후 한국과 중국 등의 주변국들이 거세게 반발하면서 본격화되기 시작했다. 주변국들의 거센 반발은 즉각적으로 나카소네 총리의 참배 중단을 초래했고, 이후 1951년 연합국의 점령으로부터 독립한 이래 매년 이어져 왔던 총리의 참배는 2001년까지 거의 중단되다시피 했다.¹⁰⁾ 주변국들이 반발하는 주된 이유는 야스쿠니신사에 태평양전쟁의 ‘A급 전범’¹¹⁾이 합사(合祀)되어 있기 때문이다.

나카소네 총리의 참배로부터 16년이 경과한 2001년에 고이즈미 준이치로(小泉純一郎) 총리는 ‘8월 15일 야스쿠니신사 공식참배’를 공약으로 내걸고 당선되었으며, 2006년까지 재임기간 내내 매년 공식 참배를 강행하였다. 그러나 참배 때마다 주변국으로부터 강한 반발이 이어지면서 고이즈미 이후의 총리들은 국익 배려 차원에서 참배를 자제해왔다. 특히 2009년 민주당 정권으로 교체된 이후로는 총리뿐만 아니라 각료들의 참배조차 일체 이뤄지지 않았다.¹²⁾ 하지만 민주당의 간 나오토(菅直人) 전 총리 역시 총리가 되기 이전에는 야스쿠니신사에 여러 차례 참배한 경험이 있으며, A급 전범만 분사(分祀)되면 참배하겠다는 의사를 밝힌 적 있다. 참배를 자제한 것은 어디까지나 강대해지는 중국과의 마찰을 의식한 것이라고 볼 수 있다.¹³⁾ 노다 요시히코(野田喜彦) 총리 역시 취임하자마자

이 구분을 따르기로 한다.

9) 메이지 시기에 국가는 곧 천황을 의미했다. 구체적인 논의는 3장에서 다룰 것이다.

10) 1996년 7월 하시모토(橋本竜太郎) 전 총리가 참배하긴 했지만 주변국을 의식하여 본인 생일에 참배했다.

11) 포츠담선언 6조에 근거하여 극동국제군사재판소 조례 제5조 2항에 따라 정의된 전쟁범죄에 관한 극동국제군사재판(도쿄재판)에 의해 유죄판결을 받은 자이다. 이들 중 일부는 다시 정계에 복귀하거나 관여해왔다. 자세한 내용은 5장 3절에서 다룰 것이다. 도쿄재판에 기소된 28명 중 7명이 교수형에 처해졌고, 재판 중 혹은 복역 중에 옥사한 7명을 합한 14명이 야스쿠니신사에 합사되어 있다.

12) 다만 올해 2012년 8월 15일에는 민주당 정권 출범 이래 처음으로 두 명의 각료(국토교통대신과 국가공안위원장 겸 납치문제담당대신)가 개인자격으로 참배했다.

13) 간 총리는 2010년 7월 8일, 연설 중에 고이즈미가 야스쿠니에 매년 참배함으로써 아시아 국가들과의 정치적 교류가 정체되었다고 비판했다. 『産経新聞』, 2010년7월8일. 중국신문 사설 인용 社评: 钓鱼

재임 중에 야스쿠니신사에 대한 공식참배는 하지 않겠다고 천명했다. 그러나 노다 총리는 “A급 전범은 존재하지 않는다”¹⁴⁾는 역사관을 표명하고 있다. 참배를 하지 않는 것은 간 총리와 마찬가지로 주변국을 의식한 행동으로 판단하는 것이 타당할 것이다.

야스쿠니신사는 일본 전국에 걸쳐 있는 수 만개의 신사 중 하나이며, 신사는 일본의 민족종교인 신도(神道)의 사찰이다. 신사참배는 종교행위이기 이전에 일본인이라면 누구나가 일 년에 한 번쯤은 신사를 찾아가서 기도하는 일본의 전통 문화라고도 볼 수 있다.¹⁵⁾ 그러나 국회의원들이 단체로 참배하는 신사는 야스쿠니신사가 유일하다. 게다가 야스쿠니신사는 다른 일반 신사들과는 창건 배경 및 성격이 다르다는 이유로 특히 주목을 받아 온 것이다.

야스쿠니신사는 1868년 메이지유신을 달성한 세력에 의해 이듬해인 1869년에 창건된 이래로 일본의 근대화를 함께 했으며 지금에 이르고 있다. 메이지 시기는 세계사의 흐름에서 보자면 산업혁명을 이룬 영국이 주도했던 대략 19세기 중반에서 20세기 초반까지의 소위 ‘1차 세계화’와 맞물린다. 일본은 1853년에 메이지유신의 직접적인 계기가 된 일본을 내향한 미국에 의해 강제로 개방되었고, 이후 ‘1차 세계화’의 흐름 속에 편입되어 갔다. 세계화는 일본의 봉건체제를 위협했으며 여기에 대응하지 못한 체제는 붕괴되어 새로운 지배체제를 탄생시켰다. 이 과정에서 천황을 위해 전사한 자들을 추도하기 위한 시설인 야스쿠니신사가 창건되었고, 이후 잇단 대내외적 전쟁에 희생된 전사자들을 합사시켜 간 것이다. 야스쿠니신사는 민족종교인 신도사찰의 의미를 넘어 국가권력에 의해 창출되고 권력을 강화해 나가는데 매우 중요한 역할을 수행했다고 볼 수 있다.

문제는 일본의 정치가들이 140여 년이 지난 지금까지도 메이지유신의 산물인 야스쿠니신사에 참배를 지속해오고 있다는 사실이다. 여기에 대해서는 여러 가지 견해가 있지만,¹⁶⁾ 그 중 한 가지는 최근 일본에서 일고 있는 메이지유신 열풍에

島, 与日本斗不能被气着(<http://opinion.huanqiu.com/1152/2012-06/2804515.html>); 中国の實力が強くなることに従い、實際手を出せなくなっている。たとえば、日本の首相は靖国神社参拝をしていないが、これは中国の實力の勝利だ. <http://blog.livedoor.jp/amuro001/archives/4043300.html> (검색일: 2012. 7. 10).

14) 中嶋嶺雄, “靖国神社の存在とその意義,” 『靖国』, 2011年10月号.

15) 일본 국토교통성의 발표에 따르면, 매년 새해를 맞이하여 3일간 8천만 명 정도가 참배를 한다고 한다. 이 외에도 신사는 평소에도 일본인들이 즐겨 찾는다. 2008년 아사히신문에 의하면 신년 3일간 전국의 신사와 절에 참배한 참배객은 9,818만 명으로 집계를 시작한 1974년 이래 최대치를 기록했다. 『朝日新聞』, 2008年1月9日.

서 힌트를 찾을 수 있다. 대표적인 예는 대중매체에서 발견할 수 있는데 2009년에서 2011년에 걸쳐 3년 간 12월에만 방영했던 NHK드라마 <언덕 위의 구름>(坂の上の雲)¹⁷⁾과 2010년에 역시 NHK에서 방영된 <료마전>(龍馬伝)¹⁸⁾이다. <언덕 위의 구름>은 1853년 미국의 흑선이 내항한 것을 계기로 메이지유신을 달성한 일본이 근대국가로 성장해 가는 가운데 청일전쟁과 러일전쟁에 승리하는 과정까지의 역사를 그리고 있다. <료마전>은 사카모토 료마(坂本龍馬)라는 메이지유신의 성공에 크게 기여했으며 일본 소년들이 가장 닮고 싶어 한다는 역사 인물을 그린 작품이다.

이 두 작품에서 공통되는 것은 당시 외세에 대항하여 일본을 지켜내고 한 발 나아가 서구와 어깨를 나란히 했던 메이지 시기에 대한 향수이다. 메이지유신의 기억은 당시에 창건되어 현재까지 계승되고 있는 야스쿠니신사로 이어진다. 야스쿠니신사의 시작은 일본의 근대화를 촉발시킨 메이지유신을 달성하기 위해 희생당한 전사자들의 공간에서 비롯된다. 야스쿠니신사에 대한 기억은 일본이 패한 전쟁 이전에 일본이 승리했던 전쟁들의 기억이기도 하다. 또한 그 기억은 당시 ‘국가’(天皇)를 ‘국민’(臣民)이라는 이름으로 지켜내고 일본을 세계 속에 각인시킨 기억이기도 한 것이다. 이러한 기억은 1990년대 이후 20년 이상 정신적, 물질적으로 침체되어 있는 일본인들에게 용기와 희망을 부여하는 중요한 기제가 되고 있다. 야스쿠니신사는 메이지 시기와 현대를 이어주는 매개체가 되고 있으

16) 여러 견해들 중 전사자 유족회의 표를 의식한 행동이라는 견해가 유력하지만, 국내의 만만찮은 반대여론과 국외로부터의 비난으로 인한 국익손실을 고려할 때, 지나치게 단순화시킨 해석이라는 비판을 모면하기는 힘들다. 또한 친황제 이데올로기 부활의 움직임의 하나로 보는 견해도 있으며, 자세한 논의는 2장의 선행연구에서 다룰 것이다.

17) 원작자인 시바 료타로(司馬良太郎, 1923~1996)는 생전에 이 소설은 영상화 할 경우 자칫 일본의 군국주의를 고취시킬 우려가 있다며 가능하면 영상으로 만들지 말 것을 당부하는 말을 남겼다고 한다. 시바 료타로의 역사관은 근대합리주의와 실증주의, 자신의 조사 및 연구를 통해 메이지시대(1868~1912)는 미화하지만, 자신의 체험과 겹치는 시대인 쇼와시대(1926~1989)는 비판적으로 묘사한다. 시바의 책은 한국에도 다수 번역되어 널리 알려져 있으며, 한국에도 많은 팬을 확보하고 있다. 하지만 일본에서 시바의 역사관을 비판하는 목소리도 있다. 나라여자대학 명예교수인 나카쓰카 아키라(中塚明)는 러일전쟁은 일본이 조선을 독점적으로 지배하기 위한 전쟁이었다며 시바의 역사관을 비판했다. 『京都民報』, 2010년 12월 20일. 도쿄대 명예교수인 와다 하루키(和田春樹) 역시 주변국의 침략 사실을 무시한 채 일본의 입장만을 강조한 시바의 역사관을 비판하고 있다. 와다는 일본인이 러시아와 싸우는 것이 숙명적인 국민적 과제라고 인식하여 그 전쟁을 위해 필사적으로 준비했다는 것이 역사의 진실이며, 그러한 대 러시아 인식이 역사적으로 옳았는지를 묻고 있다. 와다 하루키, “조선병합과 일본인의 역사관,” 『경향신문』, 2010년 2월 1일.

18) 대만, 한국 등에서도 방영되었으며, 이 드라마 역시 1962년부터 4년 간 신문에 연재된 시바 료타로의 『龍馬がゆく』로 국민적 인기를 모으게 되었다. 그러나 이미 1911년부터 료마에 관한 영화가 만들어지기 시작했고, 이후 지금까지 수많은 드라마와 영화로 제작되었다.

며 정치가들에게도 국민들에게도 중요한 의미를 갖는 존재인 것이다.

어찌됐든 총리의 야스쿠니신사참배에 대한 주변국들의 거센 반발로 인해 그동안 일본의 특수한 사안으로만 여겨졌던 야스쿠니신사는, 일거에 대내외적인 주목을 받게 되면서 학계에서도 주목하기 시작했다. 애당초 야스쿠니신사가 창건된 정치적 배경은 무엇이며 이후 정치변동과정에서 어떤 역할을 수행했는가? 일본이 패전하고 나서 연합국 점령기에 들어갔을 때 야스쿠니신사는 어떤 상황에 있었는가? 일본의 전전(戰前) 체제에 현격한 변화를 초래한 전후(戰後)에도 야스쿠니신사가 지속될 수 있었던 이유는 무엇인가? 1990년대 이후 본격화된 '2차 세계화' 시대에 다시 부각되고 있는 야스쿠니를 둘러싼 정치 현상에 대해 어떠한 해석이 가능한가? 창건 이후 전전 체제 하에서 오로지 천황만을 위해 존재했던 야스쿠니신사는 지금도 여전히 같은 모습으로 존재하고 있는가? 이러한 문제의식들이 본 논문이 주목하는 바이다.

제2절 연구목적

지금까지 앞의 문제 제기들에 대한 해답을 제시하기 위해 역사학, 종교학, 문화학, 정치학 등의 영역에서 수많은 연구들이 진행되어 왔다.¹⁹⁾ 하지만 정치학의 경우, 야스쿠니신사연구는 역사인식과 정교분리 관점에서 진행되어 온 것이 대부분이며 이론적 접근은 거의 찾아볼 수 없다. 이는 곧 야스쿠니신사를 둘러싼 정치 현상이 일본의 특수한 현상으로만 인식되어온 것에 다름 아니며, 야스쿠니 현상에 대한 보편적 시각이 결여되어 왔음을 반증하는 것이다.

이러한 문제의식을 배경으로 본 논문의 목적은 다음과 같다. 첫째, 기존의 야스쿠니신사 연구에 대한 특수론적 관점에서 벗어나 정치학의 보편적 이론을 적용함으로써, 야스쿠니신사를 둘러싼 정치 현상에 대해 보다 과학적이고 객관적인 시각을 제공한다. 둘째, '야스쿠니 현상'이 정치 현상임을 감안한다면 이는 정치적 지배세력의 지배이데올로기와 관련된 것이므로, 이데올로기적 분석을 통해 일

19) 이 부분에 대해서는 2장의 선행연구에서 구체적으로 살펴볼 것이다.

본의 지배이데올로기의 성격을 규명하고자 한다.

이론적 논의가 부재한 이유는 여러 가지로 설명할 수 있겠지만 무엇보다도 야스쿠니신사 본래의 기능인 일본식 ‘전사자를 추도하기 위한 종교시설’이라는 명확한 실체가 그 이상의 논의를 힘들게 했을 것임을 추측할 수 있다. 먼저 전사자 추도시설이라는 측면에서 보면 일본의 침략전쟁 문제를 피할 수 없기 때문에 불가피하게 A급 전범에 대한 일본인들의 태도를 묻는 역사인식의 문제로 이어진다. 한편 종교시설이라는 측면에서 보자면 정치가들의 특정종교에의 관여라는 관점에서 정교분리문제를 중심으로 논의되는 경우가 많다. 이 두 가지 중심 논리가 야스쿠니신사를 둘러싼 정치 현상에 대한 정치학의 이론적 접근을 방해하는 요인으로 작용하고 있다고 생각할 수 있다. 그러나 “정치사회 현상이 본질적으로 목적과 의도를 지닌 인간행위의 상호작용에 따른 현상임을 감안한다면 이와 같은 현상을 연구함에 있어서 이론적, 방법론적 중요성은 매우 크다”²⁰⁾고 할 수 있다. 이론적 논의는 야스쿠니를 둘러싼 정치 현상이 일본의 특수한 현상으로만 인식되어온 경향에 대해 보다 보편적인 시각을 제공할 수 있을 것이다.

한편 야스쿠니신사와 같은 이데올로기장치는 지배이데올로기의 실천 장소인 동시에 이데올로기 재생산의 도구라는 점에서,²¹⁾ 야스쿠니신사는 일본 지배이데올로기의 성격을 가늠하는 유용한 도구가 될 수 있다. 야스쿠니신사는 정치적 성격 이전에 신사 본연의 종교적, 전통 문화적 특성이 강하며 지배이데올로기 강화에 유용했을 거라는 추측이 가능하다.²²⁾ 이데올로기적 분석은 발전된 자본주의 국가인 일본에서 정치가들이 종교시설에 집착하는 이유를 설명해줄 단서를 제공할 것이다.

이를 위해 본 논문은 야스쿠니신사의 창건 시기인 1800년대 중반을 중심으로 하는 메이지 시기와 야스쿠니 현상이 강화되는 1990년대 이후 시기의 야스쿠니신사를 통해 재생산되는 이데올로기를 비교할 것이다. 비교방식을 취하는 이유는 역사가 반복된다는 논리보다는 지금의 야스쿠니 현상에 대한 보다 객관적 근거

20) 김용진, 『비교정치연구의 논리』 (서울: 전예원, 1993), pp. 19-24.

21) 서찬욱, 『루이 알튀세의 이데올로기론-이데올로기와 AIE를 중심으로』, 서울시립대학교석사논문, 2011, pp. 8-12.

22) 종교 및 문화가 지배이데올로기와 깊은 상관성을 갖는 것에 대해서는 이미 많은 연구들이 진행되었으며, 야스쿠니신사연구의 종교 및 문화 영역에서도 이러한 연구들을 다수 찾아 볼 수 있다. 구체적인 사례는 2장의 선행연구에서 검토하기로 하겠다.

를 확보하기 위함이며, 현재의 현상을 연구하기 위해서는 그 탄생배경 및 과정에 대한 시기를 고찰하는 것이 반드시 필요하다고 판단되기 때문이다.

한편 1990년대 무렵부터 일본에서 국가주의가 강화되고 있다고 하는 여러 가지 객관적 사실이 확인되고 있다.²³⁾ 따라서 메이지 시기의 지배이데올로기와 1990년대 이후의 지배이데올로기 모두 국가주의적 성격이 강하며, 이는 두 시기를 관통하는 야스쿠니신사라는 이데올로기장치를 통해 입증된다는 가설을 설정할 것이다. 이데올로기장치의 실천을 통해 재생산 되는 이데올로기의 특징들이 유사하다는 것은 곧 지배이데올로기가 유사함을 의미한다. 지배이데올로기의 성격을 고찰하는 것은 야스쿠니 현상뿐만 아니라 메이지 시기 이래로 일본 정치의 사상적 흐름을 이해하는데도 도움이 될 것이다.

패전 이후 1980년대까지 고도 성장기를 구가하며 전 세계로부터 부러움과 질시를 받아왔던 일본이 1990년대 이래로 20년 이상 침체에서 벗어나지 못하고 있다. ‘2차 세계화’ 시대에 여전히 국가를 강조하는 일본은 침체에서 벗어나 메이지 시기의 영광을 재현할 수 있을 것인가? 두 시기를 관통하는 야스쿠니신사를 둘러싼 정치 현상에 대한 이론적 분석을 통해, 지금의 ‘야스쿠니 현상’의 실체를 규명하고 일본정치에 대한 함의를 모색하고자 한다.

제3절 연구방법 및 논문의 구성

본 논문은 지배이데올로기와 국가의 이데올로기장치의 메커니즘에 근거한 분석틀을 사용하여 과거와 현재의 두 시기를 비교하는 비교분석방법을 채택할 것이다. 다만 이데올로기에 관한 이론적 논의는 2장에서 다룰 것이며 이 절에서는 비교분석방법에 대한 논의를 진행하고자 한다.

야스쿠니신사는 창건 연도인 1869년부터 현재까지 140여 년의 역사를 갖고 있다. 본 논문은 창건 배경이 되는 1800년대 중반 일본의 막부 말기에서 메이지 시기까지와 1990년대 무렵 이후의 두 시기를 비교하는 비교사적 연구방법을 취

23) 일본의 국가주의에 관한 논의는 5장에서 구체적으로 다룰 것이다.

할 것이다. 다만 비교분석방법은 공간적으로 상이한 두 가지 이상의 사례를 들어 분석하는 경우가 일반적이데 반해, 본 논문은 한 가지 사례를 시기적으로 구분하여 비교하는 통시적 분석법(Diachronic Analysis)을 취할 것이다.²⁴⁾ 무어(Barrington Moore)는 “한 특정 국가의 역사를 이해하려고 할 때 비교학적 관점은 매우 유용하며, 비교는 역사에 대한 당연시된 설명론에 회의가 깃든 의문을 던지는 역할을 수행한다. 비교론적 관점은 역사에 대한 새로운 일반론으로까지 나아갈 수 있다”²⁵⁾고 하였다. 따라서 비교사적 관점은 야스쿠니 현상에 대한 보다 보편적인 논리를 이끌어내는 데 도움이 될 것이다.

다만 두 시기를 비교분석함에 있어서 현재의 야스쿠니신사를 분석하기 위해서는 야스쿠니신사의 탄생 배경에 대한 고찰은 불가피하며, 메이지 시기의 분석은 새로운 시각을 제시한다기보다는 현재의 야스쿠니신사를 설명하기 위한 배경 설명에 가까운 형태가 될 것이다. 또한 두 시기를 비교하기 위해 전환점이 되는 중간의 특정 시기인 연합국의 일본 점령 시기를 추가로 분석할 것이다. 패전과 점령을 통해 비교대상인 두 시기를 단절시키는 지배체제의 전환이 이뤄졌음에도 두 시기의 지배이데올로기는 매우 유사한 상황을 보이고 있다. 따라서 보다 객관적이고 정확한 분석을 위해서는 전환기에 대한 논의가 반드시 필요할 것으로 판단된다.

이와 함께 단순히 시간적 범위만을 거시적으로 보는 것이 아니라 국가체제의 변동도 함께 고찰한다는 측면에서 구조주의적 시각도 병행할 것이다. 현재 현상적으로 나타나는 상황이 어떤 경우이건 간에 국가 활동은 주어진 사회구조와의 제약 속에서 이루어진다는 점을 인식할 필요가 있다. 즉 국가 정책의 위상은 지난 시간 동안 해당 사회의 구조적 축적에 의해 정해지기 때문이다.²⁶⁾ 메이지 시기와 1990년대 이후 시기가 비슷한 상황적 조건을 보이고 있기는 하지만 140여년이라는 긴 시간만큼이나 일본 사회체제도 심대한 변화를 겪었다. 그럼에도 지배이데올로기의 유사성이 강한 것은 해당 사회체제의 구조적 유사성에 기인하는 측면이 크다는 점을 간과할 수 없다.

24) 통시적 분석은 흔히 시계열분석이라고도 불리며 가설 검증을 특정시점에 한정시키지 않고 역사적으로 변모하는 사례의 양태를 대상으로 변인 간의 관계를 동태적으로 추적하는 방법이다. 김용진, 앞의 책, pp. 64-65.

25) Theda Skocpol, 김용진의 편역, 『비교정치론강의 1』 (서울: 한울아카데미, 1992), pp. 125-126.

26) 우명동, 『국가론-재정이론 차별성의 근원』 (서울: 해남, 2005), pp. 10-11.

따라서 본 논문은 역사주의를 채택하면서도 전통적 역사주의를 부정하는 푸코(Michael Foucault)의 ‘계보학’(généalogie)과 시각을 공유한다고 볼 수 있다. 푸코의 계보학의 특징 중 하나는 ‘진리’의 부정과 해석주의이다. 이는 전통적 역사학이 추구하는 초역사적 시각과 보편에 대한 기원 및 진리의 존재를 부정하고, 역사기술도 어디까지나 하나의 시각을 가질 수밖에 없다는 논리다. 푸코에 의하면 초역사적 시각이란 역사를 연속선상에 파악하려는 목적론적 역사학이며, 이러한 시각을 전제로 하는 한 전통적 역사학은 일종의 형이상학이 되고 만다고 하였다.²⁷⁾

역사는 반복되는 것처럼 보이지만 자세히 들여다보면 명백한 차이를 발견할 수 있으며 어떻게 해석하는가에 따라 역사는 다르게 수용된다. 물론 객관적인 사실(史實)이 존재하지만 이 또한 어떻게 해석하는가에 따라 달라질 수 있기 때문이다. 야스쿠니신사와 같이 역사인식에 대해 첨예하게 대립하는 경우가 바로 대표적인 사례라고 볼 수 있을 것이다. 따라서 본 논문의 접근 방식은 연구방법론상의 역사주의와 연구의 관점에서의 구조주의의 접합이라고 하는 일견 모순되게 여겨지는 소위 ‘역사 구조주의적 접근법’이 될 것이다. 역사주의가 논문의 형식이라고 한다면 구조주의는 논문의 시각과도 같은 것이다. 역사 구조주의적 접근법은 본 논문이 궁극적으로 추구하는 기존의 역사인식론에서 탈피한 보다 객관적인 연구를 가능하게 할 것이다.

연구 자료는 문헌 자료를 위주로 하되 1차 자료와 2차 자료를 병행할 것이다. 대략 150년의 시간의 흐름을 추적해야 하는 연구의 특성상 문헌 자료에 의존하지 않을 수 없으며, 국내외 논문과 단행본 및 1차 문헌 자료를 최대한 활용할 것이다. 국내 자료의 경우 야스쿠니신사 관련 단행본은 대부분 일본어 문헌의 번역서였기 때문에 논문을 위주로 참고할 것이며, 일본어 자료는 논문보다는 각 분야에서 방대한 양의 단행본이 출판되었기 때문에 단행본에 비중을 두게 될 것이다.

일본에서는 수천 권에 달하는 야스쿠니신사와 관련된 찬반의 다양한 단행본들

27) 相澤伸依, “フーコー‘知への意志’における方法,” 『倫理学研究』 第37卷(2007), pp. 120-123. 푸코의 이러한 반역사주의적 시각은 본 논문에서 중요한 이론적 토대가 되는 이데올로기론에 있어 인식론적 단절을 강조하며 역사주의를 부정하는 알튀세(Louis Althusser)의 구조주의적 시각과도 맥을 같이 한다고 볼 수 있다. 단, 알튀세는 구조주의를 채택하고 역사주의를 부정하지만 이데올로기와 과학을 분리함으로써, 과학주의를 부정하는 푸코와는 다른 논의를 전개하고 있다. 장원석, “끌로드 르포르의 정치이론 연구: 프랑수아즈와 포스트모더니즘화 경향과 관련하여,” 서울대학교 박사논문, 1993, p. 183.

이 출판되어왔다. 반면 국내에서는 일본어 문헌을 번역해서 소개하는 수준에 그치고 있다. 또한 국내에 소개되어 있는 일본어 문헌의 번역서들은 정도의 차이는 있지만 대부분이 2장에서 다루게 될 소위 ‘야스쿠니신사문제’의 영역에서 신사참배에 반대하는 입장에 있는 연구자들의 문헌들이다. 이러한 문헌들에만 의존하게 되면 자칫 한일 간의 역사인식과 유착되어 과학적 연구여야 하는 정치학 연구의 객관성이 침해될 수 있다. 편향적으로 자료를 참조함으로써 기존 국내연구들의 시각에서 탈피하지 못하는 한계를 경계할 필요가 있다. 따라서 본 논문에서는 기본적으로 번역서보다는 일본어 문헌을 직접 참고할 것이며, 야스쿠니신사에 대한 찬반의 다양한 시각을 접함으로써 보다 객관적인 분석이 되도록 노력할 것이다. 다만 연구를 진행함에 있어서 야스쿠니신사문제에 대해서는 일본 내에서도 찬반의견이 첨예하게 대립하고 있기 때문에 일본 자료의 사용에도 신중을 기할 필요가 있을 것이다.

한편 일본의 신문, 잡지, 사보, 국회 의사록, 인터넷 검색 등을 통한 1차 자료들을 다수 활용함으로써 방대한 기존연구로부터 최대한 독창성을 유지하고자 노력할 것이다. 이와 함께 비록 문헌 연구이긴 하나 지역 연구의 특성상 현지 조사가 반드시 필요하다고 판단하여 짧은 기간이나마 현지 조사를 수행할 것이며, 야스쿠니신사에 대한 다양한 일본인들의 생각도 직접 청취함으로써 연구시각의 객관성에 최대한 활용할 수 있도록 할 것이다.

논문의 구성은 다음과 같다.

2장에서는 먼저 야스쿠니신사에 대한 일본 내의 담론과 선행연구를 검토할 것이다. 이어서 이론적 배경이 되는 이데올로기론 및 이데올로기장치에 대한 논의를 검토할 것이다. 이데올로기론에 대한 개념적 논의를 시작으로 마르크스주의 이데올로기론을 검토할 것이며, ‘국가의 상대적 자율성’을 통해 이데올로기의 중요성을 강조했던 그람시와 알튀세, 플란차스의 이데올로기론을 검토하게 될 것이다. 특히 알튀세의 ‘국가의 이데올로기장치’(Les Appareils Idéologiques d'Etat, AIE)에 주목하여 이데올로기장치에 대한 지배이데올로기의 침투 및 재생산에 대한 분석에 중점을 둘 것이다. 이데올로기장치의 실천에 대한 분석이 결국은 지배이데올로기의 성격을 고찰하는 것으로 이어질 것이라는 판단에서이다. 이러한 이

론적 논의를 바탕으로 논문의 분석틀을 제시할 것이다.

3장에서는 메이지 시기 지배이데올로기인 천황제 이데올로기의 국가장치인 야스쿠니신사가 탄생하게 된 배경과 침투과정을 살펴보게 될 것이다. 먼저 지배이데올로기인 천황제 이데올로기가 탄생하게 된 배경과 과정을 살펴보고, 교육체계와 법률체계, 종교체계 이데올로기장치들을 통해 천황제 이데올로기의 침투과정과 재생산되는 이데올로기를 고찰할 것이다. 특히 이들 이데올로기장치 중에 정치체제의 변동에도 불구하고 현재까지 지속되고 있는 종교장치인 야스쿠니신사의 탄생배경과 역할에 중점을 둘 것이다. 이러한 제 장치의 실천을 고찰함으로써 메이지 시기 지배이데올로기인 천황제 이데올로기의 특징을 파악하게 될 것이다.

4장은 3장과 5장의 전환기적 성격이 될 것이다. 3장과 5장의 유사성이 결국은 4장에서 다루게 될 연합국의 정책에 기인하는 바가 크다는 인식에서이다. 1945년 패전으로 기존의 지배이데올로기의 쇠락과 함께 이데올로기장치인 야스쿠니신사는 변화를 경험하게 될 것이다. 이 시기는 단순히 메이지 시기와 1990년대 이후를 연결하는 매개적 성격을 넘어, 전환기에 명백한 질적 변화를 경험했음에도 이후에 다시 전전의 지배이데올로기가 강화되는 현상에 대한 이유를 설명해 줄 것이다.

5장에서는 전후 출몰 경제성장에만 매진해왔던 일본이 1990년대 이후 대내외적으로 심각한 위기에 직면하게 되는 상황에서, 정치적 지배계급은 어떻게 대응하고 있으며 이때 지배이데올로기는 어떻게 침투되고 재생산되어 가는지에 대해 살펴볼 것이다. 1990년대 이후 세계화가 본격화되고 이를 기점으로 일본 경제는 침체되고 정치적 지배계급은 위기를 맞고 있다. 메이지 시기와 배경적으로 유사한 상황이 전개되고 있는 가운데 메이지 시기와 마찬가지로 교육, 법, 종교체계에 대한 이데올로기 침투를 고찰할 것이다. 이 중 특히 종교 이데올로기장치인 야스쿠니신사의 실천을 통해 재생산되는 지배이데올로기의 성격을 고찰하게 될 것이다.

마지막으로 6장은 결론이다. 본문에서 논의된 사항을 정리하고 분석할 것이다. 또한 분석결과에 대한 이유를 고찰하고 본 논문을 통해 얻어진 결과를 바탕으로 그 함의를 모색하고 논문의 한계를 제시할 것이다.

제2장 선행연구 및 이론적 배경

제1절 야스쿠니신사를 둘러싼 담론 및 선행연구 검토

1. 야스쿠니신사를 둘러싼 일본 내부의 담론

야스쿠니신사는 연구영역이기에 앞서 일본이라는 국가를 구성하고 있는 각 행위자들의 현실적인 문제이기도 하다. 일본 내부에서 야스쿠니신사와 관련하여 정치적, 사회적으로 쟁점이 되고 있는 이른바 ‘야스쿠니신사문제’(靖國神社問題)는 이러한 상황을 종합적으로 정리하고 있는 담론이다. 하루야마 메이테쓰(春山明哲)는 “야스쿠니신사는 ‘근대 일본’과 현대를 잇는 실이다. 이 실은 ‘전전’(戰前)에는 곧은 한 가닥의 실이었다. 그러나 패전과 점령으로 인해 시작된 ‘전후’(戰後)¹⁾에 이 실은 여러 논쟁 및 운동과 소송으로 얽힌 ‘정치적 자장(磁場)’에 이끌려, 여러 겹의 실이 복잡하게 꼬인 것 같다”²⁾ 며 야스쿠니신사문제가 정치와 매우 밀접하게 연관되어 왔음을 지적하고 있다.

전전의 야스쿠니신사는 비록 전사자들을 위한 종교적 추모시설이기는 했으나, 당시의 시대상황에서는 국가에 의한 국가를 위한 국가의 종교시설로 보는 견해가 타당할 것이다. 그러나 패전 이후에는 하루야마가 말한 것처럼 매우 복잡한 양상을 띠고 있는 것이 사실이다.

‘야스쿠니신사문제’는 야스쿠니신사가 일본 내부뿐만 아니라 대외적으로도 주목을 받고 있는 직접적인 이유이다. 동시에 단순히 일본의 전통문화인 ‘신사 참배’에 머물지 못하고 정치적, 외교적으로 이슈화되고 나아가 일본 내부의 국민과

1) 21세기 일본에서 ‘전후’는 2차 세계대전 종결 후를 가리킨다. 다만 그 시기에 대한 명확한 정의는 없으며 태평양전쟁을 끼고 전전, 전후를 구별하는 장기적인 정의와 ‘전후’란 패허가 된 일본이 다시 국제사회의 일원이 되어 “더 이상 전후가 아니다”(『經濟白書』, 1956)고 명기한 1956년까지의 격동의 기간을 정의하기도 한다. 일본에서 전전, 전중, 전후에 사회체제가 급격히 변화했기 때문에 다른 국가에 비해 전후라는 말이 갖는 의미는 크다. 또한 일본은 2차 세계대전 이후 대규모 국제분쟁에 휩쓸린 적이 없기 때문에 ‘전후’=2차 세계대전 후부터 현재라는 이미지가 고정되어 있다. 본 논문에서도 이 흐름을 따르기로 한다.

2) 春山明哲, “靖國神社とは何か,” 『レファレンス』, 2006年7月号, p. 50.

국가와의 갈등으로까지 확대되는 이유이기도 하다.

이러한 ‘야스쿠니신사문제’의 구체적인 쟁점은 학자마다 다소 차이는 있지만 대체로 다음의 세 가지로 집약될 수 있을 것이다. 정교분리에 관한 문제, 역사인식과 식민지 지배에 관한 문제, 국가에 의한 전사자와 전몰자 위령의 문제이다.³⁾ 다만 야스쿠니신사를 규정하고 있는 ‘종교적 전사자 추도시설’이라는 성격상 하나의 문제가 복수의 성격을 지니는 경우도 있다.

먼저 정교분리(政教分離)에 관한 문제이다. 야스쿠니신사를 국가에 의한 공적인 위령시설로 규정하려는 운동과 내각총리대신, 국회의원, 도도부현⁴⁾의 지사 등 공직에 있는 자가 공적 혹은 사적으로 야스쿠니신사에 참배하는 것, 또는 이와 관련해서 신사 제사와 관련된 기부 및 봉납행위를 위해 정부 및 지방자치단체가 공적인 지출을 하는 것에 대해, 일본국 헌법 제20조가 정하는 정교분리원칙에 저촉된다는 것이다.⁵⁾ 이 문제는 야스쿠니신사와 관련된 제반 문제들 중에 일본 내부적으로 논쟁이 첨예한 사안이다. 외부에서는 주로 역사적 인식에 대해 문제를 제기하지만 정교분리 문제는 헌법저촉과 관련된 문제이므로 총리의 공식 참배를 둘러싸고 일본 내에서의 소송제기도 끊이지 않고 있다.⁶⁾

야스쿠니신사는 전전에 육군성과 해군성이 공동으로 관리했으며, 전쟁수행의 정신적 지주였다고 할 수 있는 국가신도(國家神道)⁷⁾의 가장 중요한 거점이었기 때문에 종전 직후 연합국에 의해 바로 폐기 논의가 일었다. 그러나 연합국사령부인 GHQ는 안정적으로 점령을 지속하려는 판단에서 일단 존속시키기로 결정한다. 그해 12월 15일에 신도지령(神道指令)을 공포하여 국가신도를 폐지함과 동

3) <http://ja.wikipedia.org/wiki/靖国神社問題> 참조. 국내에도 다수의 번역서를 통해 소개된 바 있는 다카하시 데쓰야(高橋哲哉)는 좀 더 세분해서 5가지로 분류하고 있다. 감정의 문제, 역사인식의 문제, 종교의 문제, 문화의 문제, 국립추도시설의 문제. 高橋哲哉, 『靖国問題』(東京: 筑摩書房, 2005).

4) 都道府県: 일본의 자치광역단체, 1개의 都, 1개의 道, 2개의 府, 43개의 県이 있다.

5) 1947년에 시행된 일본국헌법에서는 제20조에서 다음과 같이 신교의 자유를 보장하고 정교분리원칙을 규정하고 있다.

- 신교의 자유는 누구에게나 이를 보장한다. 어떠한 종교단체도 국가로부터 특권을 받거나 또는 정치상의 권력을 행사해서는 안 된다.
- 누구도 종교상의 행위, 축전, 의식 또는 행사에 참가하는 것을 강제해서는 안 된다.
- 국가 및 그 기관은 종교 교육, 그 외의 어떠한 종교적 활동도 해서는 안 된다.

6) 1985년 8월 15일의 나카소네 공식참배 소송과 관련해서 1992년2月28일에 福岡高等裁判所 위헌 판결, 1992년7月30일에 大阪高等裁判所 위헌 소지 판결이 있었다. 2001년의 고이즈미 공식참배 관련소송에서 2004년 福岡高等裁判所 위헌 판결. 반면 千葉地方裁判所에서는 청구 기각했으며, 2005년의 東京高等裁判所에서도 기각되었다.

7) 베이지 시기 국가에 의해 만들어진 야스쿠니신사의 근간이 되는 국가종교. 3장에서 구체적으로 다룰 것이다.

시에 야스쿠니신사의 국가호지(國家護持)를 금지하고 신사와 국가 간의 정교분리를 도모했다. 또한 다음해인 1946년에 제정된 종교법인법에 기초하여 야스쿠니신사는 같은 해 9월 종교법인이 됨으로써 스스로가 국가호지체제로부터의 이탈을 명확히 했다. 그러나 1951년 연합국에 의한 일본점령은 끝나고 일본은 독립했다. 점령기간 중에 실질적으로 봉인되었던 야스쿠니신사에 관한 논의는 헌법의 합헌과 위헌을 둘러싼 문제로 옮겨졌다. 1969년에 자민당이 의원입법안으로 야스쿠니신사법안(靖國神社法案)⁸⁾을 제출함으로써 신사의 정교분리에 관한 논의가 재연되었다. 이후 매년 법안이 제출되었지만 부결되었고, 마지막으로 1974년에 중의원에서는 가결되었지만 참의원에서 심의 만료 끝에 폐안되었다.

그러나 당시 이를 추진하던 세력은 여전히 견고하며 국가호지를 위한 움직임은 좀 더 다양한 방식으로 전개되어 왔으며 재연의 소지를 남기고 있다. 일례로 점령하의 1949년에 내려진 국공립초중학교의 야스쿠니신사 방문을 금지한 문부성 사무차관 통달에 대해, 2008년 3월 27일 참의원 문교과학위원회에서 문부과학대신은 이 통달은 “이미 실효(失效)되었다”⁹⁾고 천명함으로써 문제의 소지를 남겼다.

정교분리에 관해서는 특히 일본 내부에서 정치가들이 야스쿠니를 참배하는 것에 대해 불만을 가진 세력들이 가장 논리적으로 반박할 수 있는 요인이 되고 있다. 문제의 핵심은 ‘야스쿠니신사의 종교·비종교론’에 있다. 국립국회도서관 조사 및 입법고사국(國立國會圖書館調査及び立法考査局)에 따르면, 일본정부는 야스쿠니신사의 신도(神道)는 종교가 아니라 국가의 제사라는 입장을 일관되게 취해왔다. 불교, 기독교, 교파신도(教派神道)¹⁰⁾는 문부성이 소관하고, 국가신도는 내무성 신사국(神社局)에, 또한 야스쿠니신사는 육해군성의 소관으로 하여 1939년에 제정된 종교단체법에서도 야스쿠니신사는 그 적용대상에서도 제외되었다. 특히 야스쿠니신사 등의 관폐(官幣), 국폐(國幣)급의 신사에 대해서는 그 경비를

8) 야스쿠니신사를 국가가 관리해야 한다는 내용을 담은 것으로, 1964년 자민당 내에 ‘야스쿠니신사국가호지에 관한 소위원회’가 설치되어 국가 관리에 대해 논의가 시작되었다. 1969년부터 1972년에 걸쳐 의원입법안으로 자민당이 매년 제출했지만 모두 폐안되었고, 1973년에 제출된 법안은 1974년에 중의원에서 가결되었지만 참의원에서 심의만료가 되면서 폐안되었다. 구체적인 내용은 4장에서 살펴볼 것이다.

9) 제169회 국회 참의원 문교과학위원회 제3호 2008년 3월 27일 의사록.

10) 메이지 시기에 국가신도를 확립하는 과정에서 제사를 관장하는 국가신도와 종교기능을 가진 교파신도로 분리되었다. 井上順孝, 『教派神道の形成』(東京: 弘文堂, 1991).

인건비도 포함해서 국비인 공진금(供進金)으로 충당하고 국가종교인 국가신도의 신사로서 보호했다.¹¹⁾ 때문에 야스쿠니신사가 종교시설이나 아니냐에 관한 논의는 여전히 침예하게 대립하고 있지만 야스쿠니신사는 현재 민간종교법인으로 등록되어 있다.¹²⁾

둘째, 역사인식과 식민지 지배에 관한 문제이다. 특히 공적인 입장에 있는 자가 야스쿠니신사에 참배함으로써, 전사자를 영령으로 추앙하고 전쟁 자체를 긍정적으로 파악하는 야스쿠니신사의 역사관(신사 부속 군사박물관인 ‘유슈칸’의 전시내용에 직접적으로 드러남)¹³⁾을 암묵적으로 인정하고 있다는 것이다. 현재 여기에 대한 명확한 결론은 없다.

일본 내부적으로는 ‘전쟁책임을 어떻게 인식하고 패전 이전의 일본의 군사적인 행동에 대해 어떠한 역사인식을 갖는 것이 적절한가’라는 논의를 중심으로 전개되고 있으며, 특히 극동국제군사재판에서 전쟁범죄인으로 선고받은 사람들의 합사가 적절한지 아닌지에 대한 논의가 주목을 받고 있다. 대외적으로는 일본군이 교전했거나 전쟁터가 되었던 국가 및 대만과 한반도처럼 패전까지 식민지로 지배받았던 국가들과 민족들에게 불쾌감을 주고, 심지어는 외교적 마찰로까지 번지는 야스쿠니신사 참배가 과연 적절한지에 대한 논의가 중심이다. 특히 전범 합사와 관련해서는 1978년의 A급 전범이 합사된 이후 천황마저도 신사참배를 중단했으며 지금까지도 이 상황은 이어지고 있다. 그러나 일본정치권에서는 오히려 1985년에 당시 ‘전후 총결산’(戰後總決算)¹⁴⁾을 내건 나카소네 총리가 당당하게 ‘공식 참배’라는 입장을 밝힘으로써 주변국의 거센 반발을 샀다. 이후 주변국의 거센 반발이 일본의 국익을 침해할 것을 우려하여 참배는 재임기간 내내 중단되

11) 国立国会図書館調査及び立法考査局, 『靖国神社問題資料集』(조사자료 76-2, 1976년 5월), 国立国会図書館調査及び立法考査局. 국가신도에 대해서는 3장에서 구체적으로 논할 것이다.

12) 구체적인 내용은 4장에서 다룰 것이다.

13) 구체적인 내용은 5장에서 다룰 것이다.

14) 나카소네가 “정치의 재고와 새로운 정치 건설을 위해”, 그리고 이전부터 주장해온 “안정된 문화와 복지의 국가”를 실현하기 위해 시행한 “행정경비 절감과 예산의 효율화, 보조금과 인원 감축, 공채의존도 인하, 전기, 전매, 국철 민영화, 의료 및 연금 개혁 등의 제반 개혁”을 말함. <http://www.ioc.u-tokyo.ac.jp/~worldjpn/documents/texts/pm/19870126.SWJ.html>, <http://www.ioc.u-tokyo.ac.jp/~worldjpn/documents/texts/pm/19870706.SWJ.html>(검색일: 2012. 4. 13). 이 방법은 ‘전후정치의 총결산’을 추진함에 있어서 유효했다. 80년대에 와서 케인즈적인 경제정책은 경제성장을 저해한다고 하여 레이건과 대치는 신자유주의 정책으로 전환했는데, 나카소네 내각도 이와 가까운 노선을 채택했다. 구체적으로는 정부규제를 완화하여 공사를 민영화하고 사회보장이 후퇴했으며, 군사화를 추진하고, 첫 야스쿠니 공식 참배를 하는 등 복고적인 사상을 실행했다. <http://www.jicl.jp/now/jiji/backnumber/1982.html> (검색일: 2012. 3. 23).

었고 2001년 고이즈미가 총리가 되기까지 공식참배는 거의 중단되다시피 했다.

이 문제는 현재 한국과 중국이 가장 민감하게 받아들이는 사안이며 ‘A급 전범 합사’만 아니면 문제될 것이 없는 것으로 인식되어 현재 A급 전범의 분사도 거론되고 있는 상황이다.¹⁵⁾ 이와 관련해서는 식민지에서 징병되어 전사한 사람들을 유족의 동의도 구하지 않은 채로 합사하는 것에 대한 이의제기 재판도 이 범주에 포함된다고 할 수 있다.¹⁶⁾

셋째, 국가에 의한 전사자와 전몰자 위령의 문제이다. 특히 1931년 만주사변부터 시작되어 1945년의 패전까지 소위 ‘15년 전쟁’ 기간 동안의 일본군 군인과 군속 전사자를 국가가 어떻게 위령하는 것이 적절한가라는 문제이다. 현재 일본에는 이에 해당되는 공적 국가시설이 존재하지 않는다. 때문에 이와 관련해서 지금의 신도 형식의 제사를 통한 야스쿠니신사를 그 대체시설로 규정할 것인가, 야스쿠니신사를 전전에 가까운 형태로 국가가 관리할 것인가, 아니면 새로운 시설을 건립할 것인가라는 세 가지 의견이 논의되고 있지만 좀처럼 결론이 나지 않고 있다. 또한 신도 이외의 종교를 가진 사람이 사후에 유족의 동의도 없이 야스쿠니신사에 합사되어 있다는 사실에 대해서도 이의를 제기하는 재판이 이어지고 있다.¹⁷⁾

이상의 야스쿠니신사를 둘러싼 세 가지 담론을 중심으로 학계에서 수많은 연구들이 진행되어 왔다. 다음에서 야스쿠니신사연구와 관련된 선행연구의 검토를 통해 정치학의 이론적 접근의 방향성을 모색하고자 한다.

2. 선행연구 검토

야스쿠니신사 관련연구는 일본에서는 1960년대 말 집권당인 자민당이 발의한

15) 高橋哲哉(2005), pp. 64-69.

16) 예를 들면 2001년 6월 29일 한국과 대만의 전 군인군속 유족 252명이 일본에 대해 전쟁으로 입은 피해 보상금으로 24억엔의 배상금을 청구한 재판이 있었으며(원고패소), 원고들 중 55명은 ‘전사한 친족의 야스쿠니신사에 대한 합사는 자신들의 의사에 반하는 것이며 인격권의 침해다’며 합사 취소를 청구했다. 합사자 총인원 246만중 조선출신 2만 636명, 대만출신 2만 7656명이다.<http://www.mdsweb.jp/index.html> (검색일: 2012. 10. 3).

17) 예를 들면 2010년 10월 26일, 야스쿠니신사에 육친을 무단으로 ‘영령’으로 제사지내고 있는 것은 정신적 고통이라며 오키나와전의 유족 등 5명이 동 신사와 국가에 합사취소를 요구하고, 1인당 10만엔의 위자료를 청구한 소송 판결이 있었다. 오키나와의 나하시 지법은 ‘합사에 의해 원고의 권리가 침해당했다고는 인정할 수 없다’며 원고 청구를 기각했다. 『沖繩タイムズ』, 2010年10月26日.

소위 ‘야스쿠니신사법안’이 등장하면서부터 활발히 진행되어왔다. 국내에서는 1979년에 A급 전범 합사 사실이 알려지고¹⁸⁾, 1985년 8월 15일 나카소네 총리의 공식참배에 대해 정부차원에서 강력하게 항의를 제기하는 등 야스쿠니신사에 대한 관심이 급격히 증대되었다. 그럼에도 불구하고 학문적 연구는 거의 진행되지 않다가,¹⁹⁾ 2001년에 고이즈미 총리가 8월 13일에 공식 참배한 직후부터 활기를 띠어 왔다. 그러나 갑자기 활발해진 연구들에 대해서, 박진우는 한국에서 1980년대 중반 이래 분출된 반일내셔널리즘의 등장에 따른 것일 뿐이라며 야스쿠니신사의 본질은 간과되고 있다고 주장한다.²⁰⁾

야스쿠니신사는 종교, 문화, 정치, 역사 등의 다양한 요소가 복잡하게 얽혀 있는 문제이기 때문에 명확히 구분하기는 힘들다. 본 논문과 관련한 연구들에 대해, 우선 일본 외부에서 야스쿠니신사를 바라보는 시각과 일본 내부에서 야스쿠니신사를 바라보는 시각으로 구분해 볼 수 있다.

먼저, 외부에서 야스쿠니신사를 바라보는 시각이다. 한국과 중국에서의 연구를 중심으로 살펴보면, 역사, 종교, 문화, 정치 등 학문 분야는 다르더라도 대부분 부정론으로 일관되고 있다. 이는 기본적으로 야스쿠니신사의 창건 배경과 창건 이래 지속되어온 야스쿠니신사의 역사적 경위로 설명된다. 중국에서의 연구들은 정치적 지배계급의 참배에 초점을 맞추고 있으며, 야스쿠니신사의 창건 경위에 주목하여 일본 내 국가주의 및 우경화 흐름을 대변하고 있다고 비판한다.²¹⁾ 이러한 흐름은 중일관계의 악화²²⁾ 나아가 아시아 국제관계에 악영향을 미친다는 논리로 이어지고 있다.²³⁾ 한국에서의 연구들 역시 중국과 비슷한 흐름을 보이고

18) 극동국제군사재판(도쿄전범재판)에서 A급 전범으로 처형된 사람들이, 1978년 10월 17일 ‘쇼와순난자’(昭和殉難者, 국가의 희생자)로서 야스쿠니신사에 합사된 사실이 1979년 4월 19일자 아사히신문에 의해 보도되어 국민들에게 알려지게 되었다.

19) 2000년 이전 연구로는 1996년 단행본으로 출간된 노길호의 『일본의 굴레-야스쿠니신사』가 거의 유일하다.

20) 이전까지 야스쿠니신사에 무관심했던 한국이 나카소네 총리의 공식참배를 강하게 비판한 것에 대해 동북아역사재단이 한국의 경제성장을 이유로 들고 있다. 그러나 박진우는 80년대 초반부터 일기 시작한 반일내셔널리즘이 민주화열기로 궁지에 몰린 전두환 정권에게 돌파구가 되어 준 것으로 파악하고 있으며, 연구가 부진했던 이유도 이러한 맥락에서 보고 있다. 박진우, “한국에서 본 야스쿠니 문제,” 『일본역사연구』 제30집(2009), pp. 89-118.

21) 步平, “日本靖国神社问题的历史考察,” 抗日战争研究 2001(4); 刘江永, “从日本宗教文化角度看靖国神社问题,” 清华大学学报 哲学社会科学版 2005, 05; 王凯·李康·何强军, “国家主义与靖国崇拜的本质,” 国际关系学院学报, 2006(3).

22) 邓秀杰, “靖国神社参拜问题对当前中日关系的影响,” 佳木斯大学社会科学学报, 2007年5月第25卷第3期.

23) 王凯·李康·何强军(2006).

있다. 1990년대 이후 부각되고 있는 일본의 역사수정주의와 신국가주의를 비판하고 경계할 필요성을 역설하고 있으며,²⁴⁾ 조선인 합사자를 둘러싼 문제와 식민지 지배청산의 문제로까지 확대하고 있다.²⁵⁾ 이규수는 야스쿠니는 단순히 총리의 ‘참배’ 문제에 국한되지 않고 일본 국가를 상징하는 것이며, ‘참배’ 논란 또한 급속히 부상하고 있는 최근의 우경화 분위기와 관련하여 논의될 필요가 있다고 주장한다. 이규수는 또한 야스쿠니문제는 1990년대의 경제적 혼란과 사회의식의 혼돈이라는 위기감이 팽배해진 상황을 틈타, ‘자유주의사관연구회’와 ‘새 역사교과서를 만드는 모임’이 ‘건전한 국가의 복권’이라는 명분을 내걸고 적극적으로 나서기 시작했으며, 1990년대 이후 일본에서 일고 있는 ‘신국가주의’(neonationalism)의 실태를 규명할 필요성에 대해 역설하고 있다.²⁶⁾

다음으로 일본 내부에서 야스쿠니신사를 바라보는 시각이다. 이는 다시 야스쿠니신사에 대한 긍정론과 부정론으로 나눌 수 있으며, 고이즈미 전 총리의 2006년의 야스쿠니신사참배에 대한 여론조사 결과가 보여주는 것처럼 첨예하게 대립하고 있다.²⁷⁾ 긍정론은 일본의 야스쿠니신사는 일본의 천황과 국가를 위해 순직한 자들을 모신 곳으로 국가 및 국민의 입장에서 전사자를 추모하는 것은 당연하다는 입장을 취한다.²⁸⁾ 이러한 시각은 일본의 보수 정치적 세력의 관점이며, 일본의 전통문화와 자국에 대한 강한 자부심을 가진 대다수의 일반국민들의 관점이기도 하다.²⁹⁾ 곽진오는 현재 언론을 통한 일본사회의 대세는 수상의 야스쿠

24) 이규수, “야스쿠니신사 참배 논란과 동아시아 근대사 인식,” 『史林』 제26호(2006), pp. 81-113; 조진구, “일본의 과거 역사인식과 야스쿠니신사 문제,” 『한국과 국제정치』 제21권 4호(2005), pp. 155-187.

25) 남상구, “한국·한국인과 야스쿠니신사 문제,” 『韓日關係史研究』 35집(2010), pp. 226-251. 특히 동아시아인들의 인권문제에 깊은 관심을 갖고 있는 서승은 “일본의 역사인식과 과거청산문제, 그 핵심인 야스쿠니 문제를 일본 국내에서만 해결하기는 매우 어려운 것이고”(서 승 2009, 65) 동아시아의 공동노력이 필요하다고 주장한다. 서 승, “전후 일본의 과거 청산과 야스쿠니,” 『영남법학』 제29호(2009), pp. 54-69; 장세운, “일본 야스쿠니신사 유슈칸의 한국 관련 전시 내용 검토,” 『한국근현대사연구』, 제45집(2008 여름), pp. 201-227; 장신, “일제하 조선에서 야스쿠니신사의 표상과 조선인 합사자,” 『역사문제연구』 제25호(2009), pp. 273-315.

26) 이규수(2006), pp. 86-87.

27) 고이즈미 총리의 2006년 8월 15일 참배 직후 교도통신, 마이니치신문, 요미우리신문이 전 국민을 대상으로 여론조사를 한 결과, 잘했다가 각각 51.5%, 50%, 53%로 총리의 공식참배를 지지했다. www.j-cast.com/2006/08/17002575.html (검색일: 2012. 1. 20).

28) 牛村 圭, “A級戦犯を濫用するなかれ” 『諸君』 (2001, 9), pp. 70-79; 橋爪大三郎, “首相参拝は合憲である,” 『諸君』, 2001年10月号, pp. 69-77; 中西 寛, “靖国問題を感情の檻から解放せよ,” 『中央公論』 2006年10月号, pp. 76-82; 三土修平, 『靖国問題の原点』 (東京: 日本評論社, 2005); 小島 毅, 『靖国史観—幕末維新という深淵』 (東京: 筑摩書房, 2007); 小堀桂一郎, 『靖国神社と日本人』 (東京: PHP研究所, 1998); 坪内祐三, 『靖国』 (東京: 新潮文庫, 2001).

29) 앞의 총리의 공식참배에 대한 여론조사 결과가 50%를 넘는다는 것은 일반 참배에 대한 지지는 이를 훨씬

니신사 참배를 지지하는 입장이며, “이는 중국의 부상으로 동아시아의 현상유지를 바라는 미국의 대일외교정책과 야스쿠니문제의 국제적 비화는 자민당과 일본 정부에 유리하게 작용하기 때문”³⁰⁾이라고 분석했다.

부정론의 시각에서는 크게 국익 우선, 역사인식의 문제, 천황제 이데올로기의 강화수단으로서의 야스쿠니신사이다. 아시자와 히로오(芦沢宏生)는 국제관계에서 “반일, 반천황제, 반야스쿠니”가 한국과 중국의 국가정체성 이데올로기였으며, 일본은 이를 존중해야 하고 그렇지 않으면 생존하기 힘들 것이라며 참배를 자제할 것을 주장한다.³¹⁾ 이러한 시각은 의외로 보수파 정치가들 사이에서도 폭넓게 지지를 얻고 있다. 심지어 가장 먼저 공식참배를 천명함으로써 물의를 빚었던 나카소네 총리마저도 고이즈미 총리의 참배를 국익을 배려하지 못한 처사라며 비난하고 있을 정도이다.³²⁾ 현재 민주당정권의 참배 자제 역시 서론에서 언급했듯이 국익을 배려한 이유가 크며, 일본 내에서의 A급 전범 분사 논의 역시 이러한 관점에서 비롯된 것이다.

<표 1> 공간적 구분

일본 외부 →야스쿠니	부 정	일본의 역사수정주의와 신국가주의 및 우경화 비판	이규수(2006), 조진구(2005), 步平(2001), 刘江永(2005), 王凯·李康·何强军(2006)
		식민지 출신 합사자와 관련한 식민지 지배 청산	남상구(2010), 서 승(2009), 장세운(2008), 장신(2009)
		아시아 국제관계 악화	王凯·李康·何强军(2006), 郑秀杰(2007)

썬 능가할 것이라는 사실을 미루어 짐작할 수 있다.

30) 광진오(2009), p. 334.

31) 芦沢宏生, “A Treatise on the Ideology of National Identity(国家存立イデオロギー論-近代法と国際関係における靖国問題),” 『生活科学部紀要』 제43호(2006), pp. 8-17; 原理, “中国の脅威と靖国神社,” 『県立広島大学人間文化学部紀要』 2(2007), pp. 175-184; 吉田国男, “国益と報道への一考察-首相の靖国神社参拝をめぐって,” 『近畿大学豊岡短期大学紀要』 第29号(2001), pp. 68-76. 1985년 나카소네 총리의 참배 직후 한국과 중국으로부터 강한 반발을 초래하자 그 이후부터는 재임기간 내내 참배를 하지 않았다는 점에서도 충분히 공감이가는 주장이다. 또한 나카소네는 고이즈미 총리의 참배강행에 대해 국익을 고려하지 않는 무책임한 행위라고 비판하고 있다는 점에서 얼마만큼 중국을 의식하고 있는지 엿볼 수 있다.

32) 中曾根康弘, 『保守の遺言』, (東京: 角川書店, 2010).

일본 내부 →야스쿠니	긍정	국가(천황)를 위해 희생한 자들을 위한 추도시설	牛村 圭(2001), 橋爪大三朗(2006), 三土修平(2005), 小島 毅(2007), 小堀桂一郎(1998), 坪内祐三(2001)
	부정	국익 우선, 역사인식, 천황제이데올로기 강화의 수단	芦沢宏生(2006), 原 理(2007), 吉田国男(2001)

다음으로 야스쿠니신사에 대한 인식론적³³⁾ 관점에서 보면 크게 세 가지로 구분할 수 있다. 야스쿠니신사에 대한 역사인식의 문제를 제기하는 시각, 야스쿠니신사의 종교(혹은 전통문화)와 정치와의 연관성을 보는 시각, 야스쿠니신사를 천황제 이데올로기의 국가장치로 보는 시각이다.³⁴⁾

첫째, 일본의 역사인식에 대한 문제를 제기하는 시각이다. 이 관점은 일본이 구식민지 국가들의 입장을 옹호하고 있고, 일본 내에서는 평화론적 입장을 대변하기 때문에 국내 연구에서도 이에 호응하는 연구가 큰 비중을 차지한다.³⁵⁾ 한국 정부가 일본 총리의 야스쿠니신사 공식참배를 비난하는 가장 큰 이유로 A급 전범 합사를 들고 있는 것도 결국은 같은 맥락이라 할 수 있다.

다카하시 데쓰야(高橋哲也)는 야스쿠니신사 문제 중 하나인 A급 전범 합사로 인해 여러 가지 대립이 발생함에 따라, A급 전범 분사에 대한 논의가 일고 있는 것에 대해 비판적 시각을 제시하고 있다. A급 전범을 분사했을 경우 A급 전범 합사 이후 지금까지 중단되어 온 천황의 참배가 부활할 것이며, 이는 수상의 공식 참배 지지자들의 궁극적인 목적과 부합되기 때문이라고 주장한다. 또한 이는 A급 전범을 속죄양으로 삼아 그들에게 전쟁책임을 돌림으로써 천황과 압도적 다수의 일반국민들도 전쟁책임을 불문에 부칠 수 있었던 도쿄재판과 동일한 구도라고 비판한다.³⁶⁾

이 시각은 또한 일본이 과거의 전쟁을 제대로 인식하지 못하고 여전히 군국주

33) 여기서 말하는 인식론은 연구대상의 본질적인 부분에 대한 인식방법 및 한계 등에 접근법을 말한다.
 34) 이 구분은 매우 포괄적인 것으로 엄격하게 구분한 것이 아니며, 단지 검토의 편의를 위해 최대한 근접하게 분류하려고 노력했다. 따라서 세 가지 시각 중 논문에 따라서는 두 가지 혹은 세 가지 시각이 복합적으로 드러나는 경우도 있다.
 35) 김상준, “기억의 정치학: 야스쿠니 vs. 히로시마,” 『한국정치학회보』 39집 5호(2005), pp. 215-348; 나카후지 히로히코(中藤弘彦), “야스쿠니 문제로 본 한일관계,” 『아태연구』 제13권 1호(2006), pp. 1-23.
 36) 高橋哲也, “야스쿠니와 식민주의,” 『인문과학』 (연세대학교 인문과학연구소), 제86집(2004).

의적, 제국주의적 사고에서 벗어나지 못하고 있다고 비판하며, 일본 내의 야스쿠니를 비판하는 주장들 중에 주류를 이루고 있다.³⁷⁾ 따라서 국내에 가장 많이 소개되는 주장이기도 하다.³⁸⁾ 아카사와 시로(赤澤史朗)는 야스쿠니신사 문제의 핵심은 야스쿠니신사를 어떻게 바라볼 것인가라는 역사인식의 문제라고 보고 있다. 헌법에 종교법인으로 명기된 종교시설인 추도시설에 국가가 나서서 참배한다는 것은 전전 시대에 국가가 운영하던 군국주의 야스쿠니신사의 성격과 다를 바 없다는 것이다.³⁹⁾

역사인식에 초점을 둔 연구들은 전후 일본의 주변국에 대한 태도를 비판하고, 과거의 전쟁을 정당화하려는 일본의 군국주의를 경계하며, 전쟁신사였던 야스쿠니신사 긍정론에 대한 비판적 시각이라는 점에서 큰 의의를 지닌다. 다만 이러한 시각은 야스쿠니신사를 한일 간의 문제 혹은 역사인식론적 해석에 제한시킴으로써, 시간적 공간적 제약에 머물러 있는 한계를 보인다.

둘째, 야스쿠니신사와 정치와의 연관성에서 바라보는 시각이다.⁴⁰⁾ 마쓰바라 유키에(松原幸恵)는 고이즈미 총리의 야스쿠니신사참배에 대한 한국과 중국의 반발이 외교문제로까지 발전함으로써 앞 절에서 살펴본 ‘야스쿠니문제’가 세간의 관심을 불러 일으켰고, 이에 호응하여 일본 각지에서 반대주민들에 의한 야스쿠니신사참배 소송이 잇따랐던 사실에 주목했다.⁴¹⁾ 또한 마쓰하라는 특히 야스쿠

37) 田村 謙, “靖国神社に関する一考察,” 『松山大学論集』 13권 5호(2001), pp. 336-369; 高橋哲哉, 『国家と犠牲』, NHKブックス[1036](東京: 日本放送出版協会, 2005); 松浦 玲, 反靖国・反天皇制 連続講座実行委員会(편), “日本人にとって‘靖国’はなんであったか,” 『天皇制と靖国を問う』 (東京: 勁草書房, 1978), pp. 18-44; 村上重良, 『靖国神社』 岩波ブックレットNo.57(東京: 岩波書店 1986); 大江志乃夫, 『靖国神社』 岩波新書(黄版)259(東京: 岩波書店, 1984); 赤澤史朗, 『靖国神社』 (東京: 岩波書店, 2005); 三土修平, 『靖国問題の原点』 (東京: 日本評論社, 2005); 田中伸尚, 『ドキュメント靖国訴訟-戦死者の記憶は誰のものか』 (東京: 岩波書店, 2007); 河相一成, 『憲法九条と靖国神社』 (東京: 光陽出版社, 2007); 岩井忠熊, 『『靖国』と日本の戦争』 (東京: 新日本出版社, 2008).

38) 현재 한국에 번역 소개되고 있는 ‘야스쿠니’ 관련 서적들은 다음과 같다. 일본의 전쟁책임 자료센터, 박환무 역, 『야스쿠니신사의 정치』 (서울: 동북아역사재단, 2011); 아카사와 시로, 박화리 역, 『야스쿠니신사』 (서울: 소명출판, 2008); 다카하시 데쓰야, 현대송 역, 『야스쿠니 문제』 (서울: 비평사, 2005); 오에 시노부, 양현혜 역, 『야스쿠니신사』 (서울: 소화, 2001).

39) 赤澤史朗, 『靖国神社』 (東京: 岩波書店, 2005).

40) 박진우, “국가신도와 야스쿠니신사·초혼사의 통합과정에 대한 재검토,” 『日本思想』 제12호(2007), pp. 146-178; 이영진, “근대 일본의 전사자 위령에 대한 연구사적 접근: 전후 일본학계의 연구를 중심으로,” 『비교문화연구』 제17집2호(2011), pp. 163-194; ; 권현주, “야스쿠니신사 참배로 바라본 신도의 사상성에 관한 고찰,” 『人文科学研究』 제11호, pp. 227-248; 佐藤俊樹, “社の庭-招魂社・靖国神社をめぐる眼差しの政治-,” 『社会科学研究』 57권(2005), pp. 158-181; 高橋哲哉(2005); 小堀桂一郎, 『靖国神社と日本人』 (PHP研究所, 1998); 新野哲也, 『日本人と靖国神社』 (東京: 光人社, 2003); 菅原伸郎, 『戦争と追悼-靖国問題への提言』 (東京: 八潮社, 2003).

41) 정교분리 관련 소송에 대해서는 앞의 1절에서 다룬 일본 국내의 담론 부분 참조.

니신사 문제를 역사적 의미와 헌법론의 시각에서 국가와 종교와의 연관성을 고찰했다.⁴²⁾ 스가와라 노부오(菅原伸郎)는 패전 직후 야스쿠니신사가 직접 신청해서 종교법인이 된 만큼, 헌법 제20조와 제89조에 근거하여 국가는 국가호지 및 공식참배를 해서는 안 된다는 입장에서 국민들의 신앙의 자유를 존중해야 한다고 주장한다.⁴³⁾

야스쿠니신사의 종교인 국가신도 연구자로 널리 알려진 무라카미 시게요시(村上重良)⁴⁴⁾는 나카소네 총리의 공식참배에 대해 헌법 제20조, 89조에서 정한 정교분리의 원칙에 명백히 위반되고 있으며, 야스쿠니신사는 공적으로 복권되었다는 시각을 보이고 있다. 무라카미는 또한 관방장관의 사적자문기관인 ‘야스쿠니신사참배문제에 관한 간담회’가 야스쿠니신사를 ‘일본의 전몰자추도의 중심시설’, ‘평화기원장의 장’으로 규정하고 있다며, 이는 근대천황제 70여 년 간에 걸쳐 군의 신사로서, 국민에게 천황숭배와 군국주의를 보급하기 위한 큰 역할을 수행해 온 야스쿠니신사의 본질을 왜곡시키고 있다고 주장한다.⁴⁵⁾

한편 무라카미 등과 달리 야스쿠니신사참배에 찬성하는 시각에서도 활발히 연구가 이뤄지고 있다. 고토 후미토시(後藤文利)는 종교학적 관점에서 야스쿠니신앙이 군국주의의 부활이라는 의견이 횡행하지만, 야스쿠니신사와 전국의 52개 호국신사를 돌아봤을 때 전혀 동의할 수 없다고 주장한다. 군국주의의 부활은커녕 오히려 평화주의의 거점이라고 해야 한다고까지 주장한다. 고토는 “야스쿠니신앙은 국가를 위해 희생한 사람들을 제사지내는데, 신분, 직업, 성별 등에 관계 없이 모신다는 의미에서 전 세계 종교 중에서 가장 민주적인 종교라고 할 수 있다.”⁴⁶⁾고 역설한다. 고토의 주장에는 당시 식민지 출신의 군인, 군속도 ‘차별 없이’ 국가를 위해 희생당한 사람들로서 제사지낸다는 의미도 포함된다.

또한 비슷한 관점에서 미야모토 다쓰히코(宮本辰彦)는 어떠한 국가도 민족의 역사는 전쟁의 역사라며 전쟁은 당시의 시대적 배경이고 가치관의 차이일 뿐이

42) 松原幸恵, “靖国問題の歴史的意味と憲法論,” 『山口大学教育学部研究論叢 (第1部) 学内刊行物(紀要等)』, 56卷(2006), pp. 27-33.

43) 菅原伸郎, “悲しみの空間をつくろう,” 『戦争と追悼—靖国問題への提言』 (東京: 八朔社, 2003).

44) 무라카미의 국가신도 연구가 지닌 획기적인 의의에 대해서는 신도 연구에 대한 관점의 차이에도 불구하고 대부분의 연구자들이 인정하고 있다. 이영진, “전후 일본의 특공위령과 죽음의 정치” 서울대학교 인류학과 박사학위논문, 2012. p. 66.

45) 村上重良, 『靖国神社』 岩波ブックレットNo.57 (東京: 岩波書店, 1986), pp. 3-4.

46) 後藤文利, 『靖国信仰と日本人』 (東京: ヒューマンドキュメント, 1986). p. 18.

라고 하고, 야스쿠니신사의 신들은 관념적, 신화적 인물이 아닌 실제인물들이며 국가를 위해 목숨 바친 사람들에게 참배하는 것이야말로 참배의 진정한 모습이라고 힘줘 말한다.⁴⁷⁾ 이러한 주장들은 일반국민들뿐만 아니라 정치가들의 야스쿠니신사참배에 대한 강력한 근거가 되어 왔다. 실제로 고이즈미 총리는 2004년 1월 1일 야스쿠니신사참배와 관련해서 “어째서 새해 첫날에 참배했습니까?라는 질문에 하쓰모우데(初詣, 신년 신사참배)라는 말이 있듯이 일본의 전통이 아니겠습니까?”⁴⁸⁾라고 대답했다.

이와 관련해서 박규태는 “고이즈미 전 수상이 야스쿠니신사 참배는 어디까지나 일본문화의 전통에 관한 문제라고 강변할 수 있었던 것도 일본인의 심리적 배경을 정치적으로 이용할 수 있으리라는 판단 하에 작용했던 것이다”⁴⁹⁾라고 한다. 이어서 야스쿠니신사의 종교적 성격을 강조하면서 본질을 은폐하려 한다면, “정치적 문제로만 비쳐지기 쉬운 야스쿠니신사의 문제도 실은 일본인의 종교의식과 동전의 양면처럼 밀착되어 있다는 이해를 전제로 깔고 있다.”⁵⁰⁾고 주장한다. 여기서 종교는 일본인의 민족종교인 신도를 말하는 것이며 신도는 오랫동안 민간 신앙으로 자리 잡아 온 만큼⁵¹⁾ 전통 문화적 성격도 강하기 때문에 정교분리원칙에 강하게 규제받을 필요는 없다는 논리가 통용되고 있다는 것이다. 즉 정교분리 문제에 대한 비판에도 상관없이 일본 총리가 공식참배를 강행할 수 있는 것은 야스쿠니신사의 전통 문화적 성격이 강조되고 있기 때문이라고 보는 것이다.

셋째, 국가의 이데올로기적 장치의 한 부분으로 보는 시각으로 야스쿠니신사의 성격을 천황제 지배원리 속에서 도출하고 있다.⁵²⁾ 천황제를 강화하기 위한 수단으로 야스쿠니신사가 필요했다는 주장으로, 앞의 두 가지 시각들과 다소 중첩되는 경향을 보인다.

47) 宮本辰彦, 『この国を愛するために 靖国』(東京: 国書刊行会, 2002), pp. 88-91.

48) 『朝日新聞』, 2004년1월2日.

49) 박규태, “야스쿠니의 신화: 현대일본의 종교와 정치,” 『종교연구』 제50집(2007), p. 71.

50) 박규태(2007), p. 40.

51) 실제로 신도는 메이지시대에 ‘신도비종교론’(神道非宗教論)이 주장되면서 종교인가 전통문화인가를 둘러싸고 논란이 이어져 왔다.

52) 小島清文, “‘国家のために死ぬ’ということ—小泉首相の靖国参拝をめぐって,” 『世界』, 2001년8月号; 安宇植, 反靖国·反天皇制 連続講座実行委員会(편), “朝鮮人の眼から見た靖国法案,” 『天皇制と靖国を問う』(東京: 勁草書房, 1978); 村上重良, 『慰霊と招魂—靖国の思想』, 岩波新書(青版)904(東京: 岩波書店, 1974); 小島 毅, 『靖国史観—幕末維新という深淵』(東京: 筑摩書房, 2007); 田中伸尚, 『靖国の戦後史』, 岩波新書(新赤版)788 (東京: 岩波書店, 2002).

앞서 언급했던 무라카미는 1970년대 초 전후 30년을 맞는 시점에서 전후 최대의 사상적 대결로써 야스쿠니신사 국영화에 대한 찬반 문제가 활발해진 점에 주목했다. 야스쿠니신사 국영화는 전전의 육해군의 종교시설의 공적복권이라는 형식적 측면뿐만 아니라, 양심의 자유를 국가가 관리함으로써 헌법이 정하는 신교의 자유 및 정교분리의 원칙을 부정하는 것으로, 이는 단순히 일개 신사의 문제가 아니라 일본의 민주주의를 매장하려 한 ‘근대천황제 국가의 지배원리’⁵³⁾라며 그 위험성을 비판했다.

고지마 기요부미(小島清文)는 고이즈미의 야스쿠니신사참배와 관련하여 일본에서의 ‘국가’에 대한 의미를 묻고 있다. 고지마는 메이지유신의 공신들이 자신들의 취약한 정치적, 군사적 기반을 강화하기 위해 만든 천황제와 국가신도의 장치로써의 야스쿠니신사의 창건 경위를 명확히 알 필요가 있다며, 침략전쟁에서 희생된 수백만의 전사자들은 철저히 이용당했다고 주장한다.⁵⁴⁾

이와 함께 당시 시대적 상황에서 야스쿠니신사의 군사적 성격의 위험성을 지적하는 연구도 있다. 다무라 유즈루(田村讓)는 야스쿠니신사는 메이지헌법 하의 천황을 신으로 하는 정교일치의 국가신도체제 하에서의 군국주의와 침략전쟁추진의 정신적 지주로서의 역할을 수행한 곳으로, 특히 내무성 소관의 일반 신사와 달리 육해군 소관이었으며, 말 그대로 별도의 군사적 종교 시설이었기 때문에 국민은 신앙과 상관없이 참배를 강요당했다고 주장한다.⁵⁵⁾

야스쿠니신사 문제를 ‘문화 이데올로기’적 관점에서 보는 경우도 있다. 전성곤은 문화적 성격의 야스쿠니신사가 일본 내부의 공동체 속에서 내적 제국주의 논리로 변용되어 가는 의미에서 ‘문화 이데올로기’라고 표현하고 있으며, 종교도 문화현상의 일부라고 한다면 야스쿠니신사는 제신을 계속 합사시키는 변용을 일으켜 천황제라는 일본의 내부 공동체 속에서 문화이데올로기로 습합되었다고 주장한다.⁵⁶⁾

천황제 연구 속에서 접근한 연구도 있다.⁵⁷⁾ 백운용은 지금까지 ‘상징천황제’⁵⁸⁾

53)村上重良(1974), i.

54)小島清文(2001).

55)田村讓(2001), pp. 339-340.

56)전성곤, “야스쿠니신사와 문화이데올로기 습합의 문제,” 『日本文化研究』 제30집(2007), p. 386.

57)본 논문은 야스쿠니신사를 통한 지배이데올로기의 특징을 파악하는 것이지만, 천황제 연구는 상당히 많이 진행되어 왔으며, 그 속에서 불가분의 관계에 있는 야스쿠니신사를 함께 다루는 경우가 많다. 인류학

연구에 대해 이데올로기적 분석이 거의 이뤄지지 않았음을 지적하고, 상징천황제의 천황의식을 확대재생산하기 위한 이데올로기장치들(야스쿠니신사 등)의 정치적 역할에 대한 분석을 시도하는 속에서 야스쿠니신사를 다루고 있다.⁵⁹⁾ 백운용의 연구는 야스쿠니신사에 대해 전후 상징천황제의 이데올로기장치라는 접근을 시도함으로써 다른 연구들과의 차별성을 보이고 있고, 본 논문과도 유사한 접근 방식을 취하고 있다. 다만 이데올로기적 분석이라고는 하나 이데올로기에 대한 개념적 접근이 결여되어 있어 분석적 논문이라고 하기엔 다소 미흡한 감을 감출 수 없다.

<표 2> 인식론적 구분

역사인식 (군국주의 경계, 전후 일본의 주변국에 대한 태도 비판)		김상준(2005), 나카후지 히로히코(2006), 高橋哲也(2004), 田村讓(2001), 高橋哲哉(2005), 松浦 玲(1978), 村上重良(1986), 大江志乃夫(1984), 赤澤史朗(2005), 三土修平(2005), 田中伸尙(2007), 河相一成(2007), 岩井忠熊(2008), 赤澤史朗(2005), 步平(2001), 刘江永(2005), 王凯·李康·何强军(2006), 邓秀杰(2007)
정치와 종교의 연관성	부정 (정교분리원칙에 위배)	박규태(2007), 박진우(2007), 권현주(2005), 高橋哲哉(2005), 小堀桂一郎(1998), 新野哲也(2003), 菅原伸郎(2003), 松原幸恵(2006), 菅原伸郎(2003), 村上重良(1986), 後藤文利(1986), 宮本辰彦(2002)
	긍정 (전통문화)	
천황제 이데올로기의 강화 수단		小島清文(2001), 安宇植(1978), 村上重良(1974), 小島 毅(2007), 田中伸尙(2002)

이상에서 살펴본 바와 같이 총리의 야스쿠니신사 공식참배에서 야기된 대내외적 관심과 함께 수많은 연구가 진행되어 왔다. 또한 야스쿠니신사문제를 일본의

이외의 분야에서 야스쿠니신사를 주제로 한 학위 논문이 전무하다시피 한 이유도 천황제의 부분으로서만 파악하는 시각이 주류를 이루고 있는 이유가 될 것이다.
 58) 일본은 헌법 제1장에 규정된 천황제 국가이다. 특히 1945년의 패전을 기준으로 이전의 천황제를 근대천황제, 이후의 천황제를 상징천황제라고 부른다.
 59) 백운용, “日本 象徴天皇制의 支持基盤과 手段에 관한 研究,” 『日本語文學』 제34집(2006), pp. 498-499.

문제로만 인식해왔던 한국의 연구자들 역시 2001년 고이즈미 총리의 야스쿠니신사 참배 이후 국내에 큰 반향을 불러일으키며 연구에 합류해왔다.

그렇다면 정치학 영역에서의 연구는 어떠한가? 앞서 선행연구에서 살펴본 바에 따르면 정치학의 이론적, 방법론적 접근이 거의 이루어지지 않았다는 사실을 확인할 수 있다. 여기에 대해서는 몇 가지 이유를 생각해 볼 수 있다.

먼저, 야스쿠니신사는 역사, 종교, 문화의 성격이 매우 강하다는 점을 지적할 수 있을 것이다. 이는 야스쿠니신사를 일본의 특수한 전통문화와 역사로만 인식하게 만드는 방해요인으로 작용할 수 있다. 일본 내 야스쿠니신사 연구 동향에 대해 연구한 곽진오는, 일본에서 야스쿠니신사 관련 연구서들이 많이 출판되었지만 지도층의 야스쿠니신사참배에 대한 사회적, 국제적 문제보다는 대부분 역사문화 인식 차원의 연구서들이라고 평하였다. 또한 이러한 경향은 일본 내 수상에 대한 공식참배지지층이 일본의 특수한 문화론으로 무마하려는 것으로 이어지며, 이러한 분위기는 경제대국화와 함께 가해자 인식이 약화되는 일본사회를 배경으로 한다고 주장한다.⁶⁰⁾

둘째, 야스쿠니신사에 대한 정치학 방법론적 접근이 부재한 이유는 국내의 일본정치 연구경향에서도 찾을 수 있다.⁶¹⁾ 1990년대 이후 일본의 버블경제 붕괴와 세계화의 영향으로 일본의 정치사회 전반적인 영역에 걸쳐 급격한 변화가 일면서 일본정치 연구는 폭발적으로 증가했다. 그러나 한국 내에서의 일본정치 연구 동향에 대해 연구한 김영작은, 1990년대 이후 일본정치 연구가 증가한 것에 비해 일본에 대한 순수 학문적 접근이 제대로 이뤄지지 않고 있다고 지적한다.⁶²⁾ 즉 야스쿠니신사와 같이 일본 내부의 특수한 현상으로 인식되는 경향이 강한 경우는 국내의 정치학 연구대상이 되기 힘들다는 것이다. 이러한 현상은 한일관계에서 비롯된 역사인식에 대한 대립이 지속되는 가운데 심리적 갈등이 완전히 해소되지 못하는 것을 의미한다고도 볼 수 있다.⁶³⁾ 더구나 야스쿠니신사의 경우는

60) 곽진오, “일본인과 靖国神社,” 『韓日關係史研究』 34집(2009), pp. 310-337.

61) 1990년대 일본정치연구 분야는 구체적으로 정치경제(30%), 정책결정(22.5%), 정당선거(22.5%), 정치문화(10%), 정치이념(7.5%), 의회(2.5%), 지방자치(2.5%) 등이다. 김영작, “제2차 세계대전 이후 한국에서의 일본 연구동향-정치·외교 분야를 중심으로 본 회고와 전망,” 『일본 연구논총』 제11호(1999), p. 48.

62) 김영작(1999), pp. 169-185.

63) 이성환, “한국에서의 일본정치 연구,” 『일본학 30년·일본과 동아시아 공동체 국제학술회의 발표자료』 (2007), pp. 182-183.

독도 문제, 위안부 문제, 역사교과서 문제와 함께 대표적인 과거역사인식의 문제이기도 하다. 이러한 역사적 관계가 전전의 산물인 야스쿠니신사에 대한 보다 객관적인 정치학적 해석을 어렵게 하는 요인으로 작용했을 수도 있다.

셋째, 야스쿠니신사는 앞서 살펴본 소위 ‘야스쿠니신사문제’라고 하는 일본 내부적으로도 매우 민감한 이슈라는 점에서, 저널리즘적으로 많이 다뤄져 왔다는 점도 한 요인으로 지적할 수 있다. 후지타 히로마사(藤田大誠)에 의하면 근년 야스쿠니신사의 ‘연합국 점령기’와 ‘전후’의 전개에 초점을 둔 저작과 논고가 많이 등장했으며, 이 사실에서 보면 야스쿠니신사의 역사에 관한 학술적 연구는 상당히 축적되었다고 볼 수 있지만, 이 연구들의 대부분은 저명한 연구자나 평론가, 저널리스트가 다수 집필하고 있어서 소위 ‘야스쿠니신사문제’에 대한 개인적 감상 차원에 머물러 있으며, 야스쿠니신사에 관한 기초지식과 최저한의 실증적 절차를 결여하고 있다고 지적한다.⁶⁴⁾

이처럼 여러 가지 이유들로 인한 정치학 영역의 이론적 접근의 부족은 현재의 ‘야스쿠니를 둘러싼 정치 현상’을 전전의 천황제 이데올로기의 연장선상에서 접근하는 전통적 역사주의만을 고집하게 되는 한계로 이어지게 한다. 즉 메이지유신기의 천황제 이데올로기가 여전히 강하게 작동하기 때문에 이데올로기장치인 야스쿠니신사도 강화된다는 논리이다. 메이지 시기 즉 좀 더 범위를 확장시키자면 전전과 전후는 패전을 겪으면서 근대천황제에서 상징천황제라는 지배체제의 현격한 변화를 초래했다. 그럼에도 불구하고 그러한 변화를 수용하지 않은 채 계속해서 전전의 천황제 이데올로기의 재연이라는 시각을 고수하고 있는 것이다. 이는 야스쿠니 연구 대부분이 ‘야스쿠니신사문제’에서 비롯되었다는 점, 그리고 한국에서의 연구는 2001년의 고이즈미 총리의 야스쿠니신사참배 이후에 본격화되었다는 사실로 미루어 볼 때 보다 명확해진다. 총리의 야스쿠니신사참배가 명백한 정치적인 현상임에도 불구하고 앞서 살펴본 몇 가지 이유들로 인해 정치학의 이론적 방법론적 접근이 미흡하다는 지적은 피할 수 없을 것이다.

본 논문에서는 이상의 선행연구에서 결여된 야스쿠니신사연구에 대한 정치학의 이론적, 방법론적 접근을 위해 이데올로기적 분석을 시도할 것이다. 물론 앞의 선행연구들에서 개관했듯이 많은 연구들이 있어 왔지만, 대부분이 역사인식과

64) 藤田大誠, “近代の靖国神社と賀茂百樹宮司,” 『靖国』, 2009년6月号.

정교분리, 그리고 일본의 전통 문화의 관점에서 다뤄져 왔고 이는 자칫 일본 특수론적 관점으로만 비쳐질 위험이 있다. 즉 야스쿠니신사는 일본의 특수한 문제이며 따라서 역사문제만 아니라면 외부에서 논할 필요가 없다는 논리가 적용될 수 있다는 것이다. 그러나 이러한 인식은 주변국의 반발뿐만 아니라 일본 국내에서도 찬반이 팽팽한 가운데에서도 일본의 총리를 비롯한 다수의 정치가들이 어찌서 지금까지 공식참배를 고수해오고 있는지에 대한 명확한 해답을 결여한다. 본 논문에서는 이에 대한 답을 구하기 위해 지배계급과 지배이데올로기에 초점을 맞춘 이데올로기적 분석을 통해 야스쿠니 현상에 대한 정치학의 이론적 접근을 시도하려 한다.

제2절 이론적 배경

1. 이데올로기론에 관한 일반적 논의

1797년 프랑스 후기 계몽주의 이론가인 드 트라시(Destutt de Tracy)를 대표로 하는 철학자들인 이데올로그(Idéologue)⁶⁵들은 국가 통치에 대한 올바른 지식을 개발하고 전파하기 위해, ‘보편적 이성’(universal reason)의 관점에서 프랑스와 다른 유럽군주정의 정책과 행태들을 지배해 왔던 전통적인 사상과 제도를

65) ‘이데올로그’라는 용어와 관련해서는 여러 가지 해석이 있지만 정치학에서는 일반적으로 다음과 같이 해석되고 있다. 감각론과 생리학에 기초하여 정신·정치과학을 확실한 과학으로서 확립하기 위해 테르미도르(Thermidor) 정변 후에 활약한 철학자의 단체이다. 그들의 목표는 자코뱅파의 공포정치의 청산과 이성적이고 자유로운 정치의 실현에 있으며, 그것을 위해 과학적 지식을 근거로 한 제도의 확립에 주력하였다. 당초 그들에게 호의적이었던 나폴레옹(Napoléon Bonaparte)은 제정에 대한 그들의 비판을 꺼려하여 그들을 경멸 섞인 이데올로그(공리이론의 무리)라고 불렀다. 정치학대사전 편찬위원회, 『21세기 정치학대사전』 (한국사전연구사, 2010). 한편, 철학용어로는 다음과 같이 해석하기도 한다. 원래는 나폴레옹이 프랑스의 관념학을 논하는 사람들(드 트라시 등)을 경멸적인 의미로 이데올로그라 불렀다고 하지만, 현재는 마르크스주의의 용어로 쓰인다. 즉 이데올로기를 만들고, 이것을 논하는 사람들(철학자·예술가·종교가·법률가 등)을 말한다. 계급 사회에서 이데올로그는 각 계급의 의식을 대표하는 이데올로기의 주창자이다. 또 이데올로기의 의미가 객관적 사태를 경도시키고, 주관적 관념을 기초로 하여 사태를 파악하고 설명하는 관념론적 입장을 말하는 것에 초점을 두어, 그러한 입장을 사람들을 특히 이 호칭으로 부르기도 한다(예를 들어 『독일 이데올로기』에서 비판되고 있는 청년헤겔학파의 철학자들). 임석진 외 편저, 『철학사전』 (서울: 중원문화, 2009).

비판적으로 검토하려 했다. 즉 관념에 대한 기존의 종교적이고 형이상학적인 접근과 자신들의 접근을 구별하려 했던 것이다.⁶⁶⁾ 계몽운동의 지도자들과 1789년에 시작된 프랑스혁명의 정치지도자들에 의해 제안된 새롭고 보다 합리적인 형태의 통치개념을 발전시키고자 한 것이다. 드 트라시와 이데올로그들은 소위 왕권신수설 등은 군주, 귀족, 성직자와 같은 특권계급의 특정경험과 편향된 인식에 기반을 두고 있는 것으로 파악했다.⁶⁷⁾

드 트라시가 내세운 새로운 정치과학의 개념은 모든 사람이 자신의 생명과 자유를 보호할 필요를 주장한다. 이 필요는 자유주의적 민주정부를 요구하는 보편적 인식에 기반하고 있다. 이데올로그들의 지적 작업의 결과 등장한 것이 바로 고전적 자유주의(classical liberalism)이다. 고전적 자유주의자들에게 물리적 우주, 인간행동, 그리고 사회생활은 신의 법칙이 아닌 자연법에 의해 지배되는 것이며, 사회적 진보는 자유로운 교환을 통한 인간 상호작용의 결과로 받아들여졌다. 다시 말해 자유 시장에서의 공개경쟁이라는 경제체제로서의 자본주의는 정부가 경제에 개입하지 않을 때 가장 잘 작동된다는 것이다.⁶⁸⁾

그러나 이러한 고전적 자유주의가 보편적으로 받아들여진 것은 아니었다. 전통적 보수주의자(traditional conservatives)들 사이에서는 자유주의 이데올로기가 혁명적 결과를 초래하게 될 것을 두려워했다.⁶⁹⁾ 전통적 보수주의자들은 자신들이 ‘이데올로기’를 갖고 있다는 사실 자체를 부인했다. 자유주의는 이러한 보수주의 등의 ‘우파’로부터의 공격 이외에도 노동자와 빈곤층을 대변하는 급진적인 무정부주의 등의 ‘좌파’로부터도 공격을 받았다. 19세기 후반에 지배적이었던 무정부주의 이데올로기의 중심 사상은 정부, 공장, 교회, 학교 등의 기존의 제도들은 개인의 자유를 지나치게 제한하는 강제적 침탈이라는 것이다.⁷⁰⁾

66) Ricoeur, 1986, p. 3; 박홍원, “칼 마르크스의 이데올로기 개념-문화연구와 비판적 연구에 대한 함의,” 『한국방송학보』 20-2(2006), p. 162. 재인용.

67) P. Schumaker, Dwight C. Kiel, Thomas W. Hilke, 양길현 역, 『정치사상의 이해 I』 (서울: 오름, 2005), p. 39.

68) P. Schumaker, Dwight C. Kiel, Thomas W. Hilke, *Great Ideas/Grand Schemes—Political Ideologies 19th in the 20th Centuries*, The McGraw-Hill Companies, Inc. 1996, p. 13.

69) 버크(Edmund Burke)는 국가 통치와 관련해서 고전적 자유주의의 과학적 지침보다는 전통적인 존재론과 심리학, 사회학이 더 유용하다고 보았다. 아담스(John Adams)는 자유주의 이데올로기를 너무나 심오하고 난해하며, 정부를 몰락시키는 진부한 법칙이고 이론이라며 바보들의 과학이라고 비난했다. *Ibid.*, p. 14.

70) P. Schumaker(1996), p. 14.

자유주의 이데올로기를 가장 신랄하게 비판한 사람은 마르크스(Karl Marx)였다. 마르크스는 이데올로기의 과학이 잘못된 편견이라고 주장했다. 인간의 조건은 생각에 의해 직접적으로 영향을 받는 것이 아니며, 경제적 힘과 경제발전에 기인한 사회계급 관계에 의해 결정된다고 하였다. 또한 자유주의를 효과적인 정부를 위한 것이라기보다는 산업자본가의 이익을 대변하는 선전에 불과하다고 보았다.⁷¹⁾ 마르크스는 이데올로기가 환상적이고 왜곡된 개념에 지나지 않는다고 처음으로 이데올로기 영역의 문제를 제기하였다. 다만 마르크스는 이데올로기란 모든 역사과정에서 소외된 인간관계와 그 중요성을 이해하는 것을 불가능하게 만드는 모든 정신적 허위의식을 포괄하는 개념으로 파악하기 때문에 이데올로기 영역의 문제를 명확히 해결하지는 못했다.⁷²⁾

이데올로기 개념은 정치 원칙을 위한 철학적 기반을 제공하는 개념과학을 발전시키기 위해 드 트라시에 의해 창안되었지만 이러한 의도는 실패로 끝났다. 정치적 신념과 가치 체계와 관련하여 철학적, 정치적 합의가 도출되기보다는 오히려 다양한 정치 이데올로기가 출현함으로써, 각각의 이데올로기는 경쟁적인 정치적 실천을 위한 개념적 기반을 제공하게 된다. 이러한 상황에 대해 만하임(Karl Mannheim)은 이데올로기 연구는 “사회적 관계가 실제로 생각에 영향을 미치는 방식에 대해 서술하고 구조적 분석을 가하는 경험적 탐구”⁷³⁾여야 한다고 주장했다. 만하임에게 이데올로기의 지배적 의미는 정치적으로 정형화된 사회집단의 전반적 견해였다.⁷⁴⁾ 만하임의 접근은 상대주의(relativism)에 근접한 것이지만 그렇다고 해서 모든 이데올로기가 똑같이 유효하다는 것은 아니었다. 만하임은 정치의 실제 세계에서 자신들이 의도한 효과를 달성하는 데 가장 효과적인 이데올로기에 대해 우월성을 인정해야 한다고 주장했다. 대부분의 학자들은 경쟁적 이데올로기를 평가함에 있어서 만하임의 이러한 기본적 접근법을 인정한다.⁷⁵⁾

이데올로기의 정치학적 개념과 내용은 이데올로기 인식의 문제, 사회적 조건들

71) P. Schumaker(1996), p. 15.

72) W. A. Mullins, "On the Concept of Ideology in Political Science", *American Political Science Review*, LXVII 2(June 1972), p. 499; 이석수, “특집: 마르크스주의 이데올로기론2: 이데올로기에 대한 정치학적 접근,” 『현상과인식』 제10권 1호(1986), p. 35. 재인용.

73) K. Mannheim, *Ideology and Utopia*(New York, Harvart, 1936), p. 239; P. Schumaker(1996), pp. 18-19.

74) K. Mannheim(1936), p. 59; 이석수(1986), p. 36. 재인용.

75) P. Schumaker(1996), p. 19.

과의 관계, 목적, 정치행동에 대한 영향의 어느 부분에 중점을 둘 것인가라는 접근방법에 따라 다를 수 있다. 정치과정에서의 이데올로기의 기능은 이데올로기가 현상유지에 기여하는가, 혹은 변동에 기여하는가의 문제로 좁혀진다. 즉 이데올로기는 특정사상을 통해 전체 사회를 움직이는 지렛대 역할을 하는 힘을 지닌다고 할 수 있다.⁷⁶⁾ 정치변동에서 이데올로기는 첫째, 갈등관리와 통합의 수단으로 기존체제를 지지하는 현상유지의 역할을 수행한다. 둘째, 이데올로기는 위기와 긴장의 시기에 계급, 집단, 민족, 인종 등의 사회분파에서 자기대변논리로 발생하며, 그들의 지위가 사회에서 발생하는 변화로 인해 위협받고 지배이데올로기가 만족스럽지 못할 때 발생한다. 그러나 이데올로기의 역할을 이분법적으로 현상유지와 변혁의 하나로만 파악하기엔 무리가 따른다. 왜냐하면 혁명적 시기에 변혁의 이데올로기가 혁명이 성공한 후 체제를 공고히 하기 위해 현상유지의 지배이데올로기로 전환되기 때문이다.⁷⁷⁾

이러한 개념은 다시 칸트(Immanuel Kant)나 헤겔(G.W.F.Hegel)로 대표되는 관념론적 접근과 마르크스로 대표되는 유물론적 접근으로 구분해서 생각할 수 있을 것이다. 관념론에서 보면 정치행태는 이데올로기에서 비롯된 것이며, 이데올로기가 정치적 이익과 행동을 결정한다는 인식이다. 칸트는 단연코 물질에 우선하는 정신의 절대성을 주장하며 인식세계를 지적세계와 물질세계로 나누어 경험을 조직화해서 인식할 수 있는 실체로 만드는 것은 정신이라고 주장했다.⁷⁸⁾ 한편 헤겔은 역사의 추진력은 이념의 끊임없는 갈등이라고 하고, 변증법적 인식에 따르면 정신과 물질 사이의 관계, 그리고 이념을 개념화하기 위한 통합적 과정이며 이를 통해 보편적 이념을 확보할 수 있다고 하였다.⁷⁹⁾ 이에 반해 유물론적 시각은 인간의 행태에서 이데올로기가 비롯된다고 보며 정치적 이익이나 행동이 이데올로기를 결정한다는 인식이라고 볼 수 있다.⁸⁰⁾

본 논문의 야스쿠니신사에 대한 기본적인 시각은 메이지 시기 일본의 초기자본주의 국가 단계에서 일본의 정치적 지배계급이 ‘천황제 이데올로기’를 만들어

76) R. MacIver, *The Web of Government*(New York: Macmillan, 1947), 이석수(1986), p. 45. 재인용.

77) 이석수(1986), pp. 45-46.

78) J. Plamenatz, 진덕규 역, 『이데올로기란 무엇인가』 (서울: 까치, 1982), p. 17.

79) J. Plamenatz, 진덕규 역(1982), p. 66.

80) Reol M Christenson, Alan S. Engle, D. N. Jacob and M. R Herbrt Waltzer, *Ideologies and Modern Politics*(New York: Dodd, Mead & Company, 1975), p. 11.; 이석수(1986), p. 40. 재인용.

내고 강화했으며, 이를 위해 야스쿠니신사가 이데올로기장치로 활용된 것으로 보고 있다. 이러한 관점에 입각하여 본 논문의 분석틀을 위한 이데올로기론은 마르크스의 유물론적 접근이 타당한 것으로 판단된다. 다만 경제결정론으로 대표되는 전통 마르크스주의는 자본주의의 발달과 함께 비판을 받게 되었고, 이후 그람시와 알튀세 등의 국가의 상대적 자율성을 주장하는 네오마르크스주의로 계승되면서 이데올로기론은 기존의 마르크스주의 이론에 대한 비판 및 재해석과 더불어 발전을 거듭한다.

2. 마르크스주의 이데올로기

가. 마르크스의 이데올로기론

마르크스가 주장하는 이데올로기는 사회적 모순의 객관적 은폐를 가능하게 하고 지배계급의 이익에 기여하는 ‘왜곡된 의식’(허위의식)이다. 왜곡된 의식은 자본축적과 관련된 자본주의 사회구성체의 구조적 모순에서 발생한다. 모순이 증가함에 따라 왜곡의 허위성이 드러날 가능성이 등장하고, 지배계급은 그러한 왜곡을 강화시킨다는 것이다.⁸¹⁾ 즉 지배계급이 대중에게 억지로 거짓 관념을 주입하는 것이 아니라 자신의 관념이 합리적이고 자율적인 것이라고 믿는데서 비롯된다. 관념은 자율적인 것이 아니라 그것이 형성되게 되는 사회적 조건에 의해 영향을 받는 것으로써 이데올로기는 이를 은폐한다는 것이다.⁸²⁾

마르크스는 모든 사회구조를 하부구조 혹은 경제적 토대와, 법률-정치(법과 국가)와 이데올로기(종교적·윤리적·법적·정치적인 다양한 이데올로기)를 포함하는 상부구조로 구성되는 것으로 파악했다. 이와 같은 마르크스의 유물론적(경제 결정론적) 이데올로기 시각은 『독일 이데올로기』에서 엿볼 수 있다.

하늘에서 땅으로 내려오는 독일 철학과는 정반대로 우리는 땅에서 하늘로 올라간다. (중략). 인간은 물질적 생산과 물질적 교통을 발달시키면서 그들의 실제 존재와 함께 그들의 사고와 사고의 산물을 바꾼다. 의식에 의해 삶이 결정되는 것이 아니라 삶에

81) J. Larrain, *The Concept of Ideology*(London: Hutehinson, 1979); 한상진 외 역, 『현대사회이론과 이데올로기』 (서울: 한울, 1984), p. 71.

82) 박홍원(2006), p. 163.

의해 의식이 결정되는 것이다.⁸³⁾

전통 마르크스주의에서는 부르주아의 계급지배는 자본주의 사회의 내재적인 모순이 성숙되는 객관적인 조건만 갖춰지면 프롤레타리아 계급혁명에 의해 저절로 무너질 것이라고 보는 경제결정론이 지배적이었다. 이러한 시각에서 보면 이데올로기 영역은 경제 영역의 부수현상으로서 파악되는 것이다.⁸⁴⁾ 그러나 발전된 자본주의 국가들에서 오히려 안정적인 부르주아의 계급지배가 지속되는 현실에 직면하면서 기존의 마르크스주의 이데올로기론에 대한 새로운 해석들이 제시되기도 하였다.

알튀세는 『맑스를 위하여』에서 “생산은 결정적 요소이지만 오직 ‘최종충위에서만’ 그리할 뿐이다. 맑스와 나는 그 이상의 것을 말하지 않았다”, “경제적 상황은 토대이다. 그러나 사유구조의 다양한 요소들(계급투쟁의 정치적 형태들과 그 결과들), 승리한 계급이 싸움에서 이긴 후 제정한 제도들, 법적 형태들, 그리고 이 모든 실재의 전투가 참가자의 두뇌 속에 반영된 것들, 정치적·법률적·철학적 이론들, 종교적 관념들 그리고 교리체계로의 이것들의 발전 등은 역사적 투쟁 속에서 동등하게 자신의 활동을 행하며 많은 경우 역사적 투쟁들의 형식을 주로 결정한다.”⁸⁵⁾는 말년의 엥겔스의 말을 인용하며, 마르크스의 경제결정론에 대해 새로운 해석을 제시한다.

마르크스의 이데올로기 개념은 헤겔의 독일관념론, 베이컨의 이상론, 프랑스의 계몽주의 등으로부터 영향을 받았다. 헤겔의 독일관념론에 대한 마르크스의 비판에서 이데올로기는 실제의 삶과는 유리된 환영 혹은 거짓관념을 의미한다고 본다. 베이컨의 이상론은 이데올로기를 실제의 관계를 은폐하기 위한 허위의식이라고 간주했다. 마지막으로 프랑스의 계몽주의적 합리주의는 사회의 지배자들이 인간들에게 주입시킨 환영적 관념으로 여기게 했다는 것이다.⁸⁶⁾

또한 마르크스는 당대의 지배계급의 이데올로기는 지배적 이데올로기라는 논지를 전개하는데, 그 과정에서 지배계급 내부의 정신노동자가 그 계급의 이념을

83) Marx & Engels, 1970, p. 47; 박홍원(2006), p. 182. 재인용.

84) 박홍원(2006), p. 161.

85) L. Althusser, *Pour Marx*, 1965; 이종영 역, 『맑스를 위하여』 (서울: 백의, 1997), pp. 130-131.

86) 박홍원(2006), p. 163.

생산한다고 주장한다. 여기서 지배이데올로기의 생산에 지배계급과 사회구조가 어떤 형태로 상호 연결되어 있는가에 대한 문제와, 자본주의의 구조적 모순에 기인하는 이데올로기 자체의 재생산에 대한 문제가 제기된다. 이에 대해 마르크스는 이데올로기적 투쟁의 중요성을 강조하며, 동시에 사회적 질서의 변형은 해결의 물질 조건이 이미 존재하거나 형성 중에 있을 때만 생성된다면서 투쟁의 한계를 설정한다.⁸⁷⁾ 그러나 그는 이에 대해 단지 혁명적 이념을 전제로 한 피지배계급의 혁명적 실천에 의해서만 지배이데올로기의 극복이 가능하다고 말함으로써 구체적인 전략을 제시하지는 않았다.⁸⁸⁾

나. 그람시의 이데올로기론과 시민사회

그람시(Antonio Gramsci) 이전의 경제결정론적 마르크스주의 이데올로기는 단순히 경제적 토대의 반영물로 규정되어 왔기 때문에 이데올로기론의 발전이 저해되어 왔다고 볼 수 있다.⁸⁹⁾ 그람시는 1차 세계대전 후의 이탈리아에서 경제적 위기가 심화됨에도 불구하고 사회주의에로의 이행이 이뤄지지 않고, 대신에 노동계급이 지배체제에 통합되어 간 사실에 주목하여 전통 마르크스주의에 대한 재검토를 하기 시작했다. 즉 그때까지 경제결정론적 경향을 강하게 띠고 있던 기계론적 유물론의 사조와 여기에 큰 영향을 미쳤던 실증주의 및 반실증주의 사조에 대한 비판적 고찰을 시작한 것이다.⁹⁰⁾

그는 경제결정론에 근거한 ‘무기력한 낙관론의 오류를 피하기 위해서는’ 객관적인 역사적 필연성에 부합하면서 동시에 합리적 의지에 입각한 마르크스주의를 정립해야 한다고 역설하였다.⁹¹⁾ 따라서 그람시 역시 토대와 상부구조의 구분에서 출발하지만 정치와 이데올로기의 모든 변동은 구조의 직접적인 표현이라며 ‘상부구조의 상대적 중요성’을 강조하였다.⁹²⁾

87) K. Marx, R. C. Tucker(ed), *Preface to A Contribution to the Critique of Political Economy, The Marx-Engels Reader*,(New York: W.W. Norton & co, 1972), p. 5.

88) K. Marx & F. Engels, *The German Ideology*, MER, pp. 169-173; 이석수(2006), pp. 13-14. 재인용.

89) 최봉대, “특집: 마르크스주의 이데올로기론1” 『현상과 인식』 제10권 1호(1986, 통권 34호), p. 9.

90) 松田 博, “グラムシ・ヘゲモニー概念の展開と現代世界,” 『立命館産業社会論集』 第41卷2号(2005, 9), pp. 87-98. p. 87.

91) R. Simmon, *Gramsci's Political Thought*(London: Lawrence and Wishart, 1982); 김주환 역, 『그람시의 정치사상』 (서울: 정사, 1985), p. 20.

92) A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebook*(New York: International Publishers, 1971), p. 407; 이석수(1986), p. 15. 재인용.

그람시는 또한 『옥중수고』에서 마르크스주의 철학을 ‘실천 철학’으로 재구성했으며, 기존의 마르크스주의에서 언급되지 않은 시민사회로까지 계급투쟁과 정치 영역을 확장시켰다.⁹³⁾ 그는 특히 시민사회 내부의 지배관계를 헤게모니(hegemony)의 문제로 파악하고, 『옥중수고』에서 ‘헤게모니는 제도, 이데올로기, 관습, 도덕, 행위자 등으로 구성된 유기적 복합체로써 사회 내에서 표현되며, 지배계급 또는 피지배계급의 이익과 요구를 형성함에 필요한 정치적, 지적, 도덕적 지도력을 행할 수 있는 능력’이라고 하였다.⁹⁴⁾ 그람시는 사회적 요인이 현저해짐에 따라 국가의 강제적 측면은 점차 소멸되어 갈 것이며, 따라서 국가는 통치기구일 뿐만 아니라 ‘헤게모니’의 ‘사적’기구 또는 시민사회로도 구분되어야 한다고 주장한다. 즉 국가개념은 시민사회개념에 기반을 둔 요소들을 포함하고 있다는 사실에 주목해야 한다면서 전통 마르크스주의와는 다른 새로운 개념을 제시한다.⁹⁵⁾

한편 헤게모니와는 별도로 이데올로기의 개념에 대해서는 두 가지로 구분하고 있다. 하나는 특정한 구조의 필수적인 상부구조의 역사적으로 유기적인 이데올로기들이며, 다른 하나는 특정한 개인들의 자의적 표현체로서 자의적, 합리주의적, 또는 의도된 이데올로기들이다. 그람시는 통상적으로 후자가 사용됨으로써 토대의 부수현상으로 취급되는 오류가 초래되었다고 보고, 이데올로기를 전자의 개념으로 규정하고자 하였다. 그람시는 이데올로기의 개념을 문화, 철학, 세계관 또는 사회주의로의 이행에 필요한 지적, 도덕적 개혁 등으로 광범위하게 사용함으로써 마르크스에 비해 그 개념을 확장시켰다고 볼 수 있다. 이는 그의 헤게모니 개념에 있어 중요한 부분을 차지하게 된다.⁹⁶⁾

헤게모니 개념과 함께 그람시는 알튀세의 국가의 이데올로기장치(AIE)개념으로 계승되는 ‘헤게모니장치’(hegemony apparatus)라는 개념을 주장한다. 헤게모니장치는 ‘설득’과 관련된 헤게모니와, ‘억압’과 관련된 장치의 합성어로서 모순적이고 가변적인 역동성을 지닌 개념이라고 할 수 있다. 그러나 헤게모니 개념을 그람시가 처음 제시한 것은 아니며, 이미 그람시 이전에도 레닌은 승리를 위해서

93) 광노완, “그람시의 헤게모니장치,” 『마르크스주의 연구』, 2007년 제4권 제2호(2007), p. 27.

94) A. Gramsci, 이상훈 역, 『옥중수고 I』 (서울: 거름, 1999).

95) Anne Showstack Sassoon(편저), 최우길 역, 『그람시와 혁명전략』 (서울: 녹두, 1984), p. 100.

96) 이석수(2006), pp. 16-17.

는 대중의 동조가 필요하다며 헤게모니 개념을 같은 의미로 언급했었다. 그람시의 헤게모니 개념은 여기서 한 단계 더 진전되었다. 헤게모니 정치는 다수의 동의를 이끌어낼 능력을 확장하는 방식으로 대립을 해결하는 정치이므로 헤게모니 정치의 작동 방식은 민주적이라고 볼 수 있다는 것이다.⁹⁷⁾ 이에 반해 ‘장치’(apparato)는 마르크스에 의하면 ‘억압기구’의 개념으로 대체될 수 있다. 그러나 마르크스와 엥겔스가 국가를 장치(apparato)로 표현한 적은 없으며, 국가를 국가기계(Statesmaschine)로 표현했다.⁹⁸⁾ 하지만 이탈리아어에서 장치(apparato)는 ‘준비, 제조, 치장’ 등의 감성적인 측면을 내포하고 있다. 따라서 그람시의 장치의 경우는 반드시 물질적인 ‘기구’를 뜻하지는 않는다. 그렇지만 그람시도 좁은 의미의 국가에 대해서는 ‘국가장치’라고 하여 물리적 억압 기구의 의미로 사용했다.⁹⁹⁾

그람시는 국가 개념에서 시민사회의 개념에 속한 여러 요소가 포함되어 있다는 사실이 간과되어 왔다고 지적하면서, 『옥중수고』에서 국가를 강제적인 지배 장치로 환원하는 견해에 대한 근본적인 비판을 명시했다. 즉, 국가를 강제적인 지배기구로 환원시키지 않고 관료적이고 강제적인 기구를 떠받치는 지배적인 사회집단의 정치적이면서 동시에, 지적이고 도덕적인 지도의 복합적 총체로 파악함으로써 정치사회(협회의 국가)=강제적 지배와 복종, 시민사회(광의의 국가)=지도와 동의(선택)를 동적으로 파악할 수 있도록 했다. 즉 국가를 단순히 강제적 지배의 기구로 단순화시켜 파악하는 것이 아니라, 국가 헤게모니장치(의회를 비롯한 3권 분립체제 및 공교육제도 등) 및 ‘시민사회의 여러 요소에 의해 체현되는 참호와 요새’, 즉 ‘시민사회의 헤게모니 장치’(교회, 학교, 조합, 대중매체, 정당, 기업 등)를 접합시킬 수 있는 국가개념의 쇄신과 확장으로 보았다.¹⁰⁰⁾ 국가는 단순히 ‘억압 장치’에 그치는 것이 아니라 교화 장치를 이용하여 ‘한 사회그룹의 헤게모니가 전체국가’에 행사되도록 할 수 있다는 것이다.¹⁰¹⁾ 결국 그람시가 말하는 국가란 “지배계급만을 정당화하고 그 지배를 유지하는 것이 아니라 통치

97) Haug, W. F. 1996; 락노완(2007), p. 29. 재인용.

98) Max, K & F. Engels, 1956; 락노완(2007), p. 30. 재인용.

99) 락노완(2007), p. 30.

100) 松田 博(2005), pp. 93-94.

101) Diane Macdonell, 임상훈 역(1992), p. 43.

를 받는 사람으로부터의 적극적 동의를 얻어 내도록 하는 실체적·이론적 행위의 전반적인 복합체”¹⁰²⁾라고 볼 수 있다. 그러나 헤게모니장치가 시민사회와 동의어는 아니다. 헤게모니장치는 시민사회 중에서 정치적으로 큰 비중을 차지하며 국가장치의 토대로서 작동하는 영역만을 포함한다. 그람시는 르네상스 시대에 가장 큰 역할을 했던 헤게모니장치가 교회이며, 자기 시대에는 정치적으로 중요한 헤게모니장치는 언론과 출판사라고 하였다.¹⁰³⁾

헤게모니장치는 지배이데올로기와 대항헤게모니의 지속적인 전투(진지전)가 벌어지는 시공간이며, 거기서는 누구든 이미 정치적인 이데올로기에 귀속되어 있다. 특정한 사회에 조직되어 있지 않거나 무당파적인 사람은 없고 헤게모니장치 안에는 여러 계급의 이데올로기가 공존하고 있으며, 각 계급은 더 많은 설득과 동의를 얻기 위해 투쟁한다. 때문에 헤게모니장치 안에서 지배헤게모니는 역동적으로 생산되고 재생산되며, 대항헤게모니가 역으로 새로운 지배헤게모니가 될 가능성이 존재한다. 이 점은 헤게모니장치가 발전한 당시 서구에서 노동자계급이 자본주의 이데올로기에 포섭되어 혁명이 쉽게 일어나지 않는 이유를 설명해주고 있다.¹⁰⁴⁾

그람시에게 있어서 더 많은 설득과 동의를 얻기 위한 투쟁은 지적, 윤리적, 문화적 차원에서 이뤄지는 장기전이며, 당대 서구 자본주의 사회를 잘 설명해주고 있다. 그러나 과연 서구에서는 이러한 장기전만이 유일한 전략인가에 대해서는 해석이 엇갈리고 있다. 알튀세는 논문 “이데올로기와 국가의 이데올로기장치”에서 이에 대해 간접적으로 답을 제시하고 있다. 알튀세는 자신의 ‘국가 이데올로기장치’가 그람시의 헤게모니장치보다 더 정확한 개념이라고 주장한다. 헤게모니장치 개념에서는 “장치가 작용한 결과(헤게모니)를 통해 정의되며, 그 장치가 어떻게 이데올로기로서 기능하는지는 언급되지 않는다”¹⁰⁵⁾는 것이다. 반면 자신의 ‘국가 이데올로기장치’에서 지배이데올로기는 실천을 통해 재생산되고 있다고 주장한다.

102) A. Gramsci, 이상훈 역(1992), p. 258.

103) Gramsci, 옥중수고 3번, p. 49; 박노완(2007), pp. 32-33. 재인용.

104) 박노완(2007), pp. 34-35.

105) L. Althusser, 1978, p. 500; 박노완(2007), p. 38. 재인용.

다. 알튀세의 이데올로기론과 국가의 이데올로기장치(AIE)

이데올로기가 ‘허위의식’에 불과하다는 마르크스의 명제는 그람시에게 있어서는 인식론적이고 구조적인 차원에서 이데올로기가 존재한다는 명제로 전환된다. 그람시를 비판적으로 계승한 알튀세는 이데올로기의 인식론적 단절을 강조하며 실천을 통해서만 존재한다는 명제로 이어졌다.¹⁰⁶⁾

그람시 이전의 전통 마르크스주의자들에 의하면 국가는 자본의 축적을 위해 지배계급을 위한 집행과 억압적 개입의 폭력인 억압 기구(machine)로 규정되었으며, 국가장치라고 불렀다. 즉 국가장치가 곧 국가이며 폭력 장치로서의 국가의 근본적 기능을 규정한다.¹⁰⁷⁾ 그러나 알튀세에 의하면 국가는 국가권력의 기능이 없으면 무의미하며, 국가권력과 국가장치는 구분되어야 한다고 주장한다. 이러한 관점에서 마르크스주의 국가이론을 요약하면 국가는 억압적 국가장치이며, 국가권력과 국가장치는 구분되어야 하며, 계급투쟁의 목표는 국가권력에 있으며, 이는 그들의 계급 목적에 따른 국가장치 활용과 연관성을 갖는다. 그리고 프롤레타리아트가 현존하는 부르주아 국가장치를 파괴하기 위해서는 국가권력을 획득해야 하고, 최종국면에서 국가(국가권력+국가장치) 파괴의 과정을 실행해야 한다는 것이다.¹⁰⁸⁾

알튀세 역시 그람시와 마찬가지로 마르크스를 계승하면서도 전통 마르크스주의가 경제결정론을 주장하는 것과 달리, 이데올로기가 현실세계에서 유기적 일부를 형성하는 중요한 역할을 하고 있다며 이데올로기의 중요성을 강조한다. 이데올로기는 단순한 가상이나 왜곡으로 규정되지 않고 생활세계 그 자체로 표출되며, 의식의 한 형태가 아니라 자신들의 세계의 한 대상인 이데올로기는 한 계급이 다른 계급을 지배하기 위한 도구 이전에 지배계급으로 성립하기 위한 필수요소는 것이다.¹⁰⁹⁾

106) 최봉대(1986), p. 30. 알튀세는 마르크스에 대한 지나치게 헤겔주의화 되고 관념론적인 해석을 부정하고 사적 유물론에 대한 반역사주의적인 해석을 시도했다. 알튀세는 마르크스주의가 사회철학이 아닌 과학이라는 주장을 통해 모든 텍스트를 과학적으로 읽는 것은 우리로 하여금 그 텍스트의 내적 변형, 모순을 읽는다는 것을 말한다고 생각했다. 즉 그것들을 전체 안에서 구조적으로 해독하는 것이며 이런 방법을 통해서만 과학적 사회주의가 가능하다고 알튀세는 주장한다. L. Althusser, 1966; 김진엽 역, 『자본론을 읽는다』 (서울: 두레, 1991). pp. 151-183.

107) L. Althusser, 1971; 김동수 역, “이데올로기와 이데올로기적 국가장치,” 『아미앵에서의 주장』 (서울: 숲, 1991), pp. 83-84.

108) L. Althusser, 1971; 김동수 역(1991), pp. 87-88.

109) 진태원 편, 『알튀세르 효과』 (서울: 그린비, 2011), p. 96.

알튀세는 역사의 주체로서 인간을 강조한 루카치, 사르트르, 그람시 등의 인간주의적 마르크스주의에 반대했을 뿐만 아니라, 국가와 사회의 관계를 토대-상부 구조모델에 의거하여 해석한 단순한 경제결정론에 대해서도 반대했다. 알튀세는 사회구성체의 통일성이 경제, 정치, 이데올로기의 세 요소라고 하는 특정한 형태의 복합물로 구성된다고 보았다. 이들은 구조 속에 통합된 하나의 구조이다. 개별상황은 각각의 단계가 구조를 결정하는 데 기여할 뿐만 아니라 구조에 의해 결정된다는 점에서 중층적으로(surdétermination) 결정된다는 것이다.¹¹⁰⁾ 즉 경제적 토대로부터의 정치와 이데올로기의 상대적 자율성을 주장한다. 다만 주어진 사회구성체에서 경제, 정치, 이데올로기가 모두 지배적인 구조가 될 수 있지만 최종단계에서는 항상 경제구조에 의해 결정된다고 함으로써 최종심급에서의 경제결정론으로 이어진다.¹¹¹⁾

알튀세는 이데올로기의 구체적인 작동메커니즘을 규명한다. 예를 들면 정치기구는 개인을 정치적 지배이데올로기에 종속시키며, 커뮤니케이션 기구는 신문, 라디오, TV를 통해서 각종 주의를 주입시키고, 문화, 의식 등을 통한 종교장치 역시 마찬가지이다.¹¹²⁾ 즉 이데올로기들은 국가의 한 부분을 이루는 장치 내에 존재하며 궁극적으로는 계급갈등에 의해 통합되거나 상호 연관된다고 보았다.¹¹³⁾ 알튀세는 “하나의 이데올로기는 언제나 하나의 장치 속에, 그리고 이 장치의 실천 활동 속에 존재한다. 이 존재는 물질적이다”¹¹⁴⁾라고 주장한다. 그의 이데올로기의 물질성 테제에 관해서는 다음의 몇 가지로 정리할 수 있다. 첫째, 이데올로기는 관념 및 표상의 문제이기 전에 국가장치 및 사회적 제도와 관련되어 있으며, 개인들 자신의 정체성은 이런 장치들 속에서 구현되는 이데올로기에 의해 형성됨을 보여주기 위한 것이다. 둘째, 개인의 믿음, 표상, 신념이 정신의 표현이 아닌 구체적인 제도나 그 속에서 실행되는 의례, 관행의 결과임을 보여준다. 셋째, 이데올로기 의식을 부여받고 의식이 그에게 붙어넣으며 이를 자유롭게 받아들이는 사고를 믿는 모든 주체는 자신의 사고에 따라 행동한다고 느끼는 것

110) 이용필 외 공저, 『마르크스주의 국가론과 정치경제학』 (서울: 박영사, 1991), p. 96.

111) M. Carnoy, 이재석 외 역, 『국가와 정치이론』 (서울: 한울, 1985), p. 110.

112) 고 원, “루이 알튀세와 영국 마르크스주의 역사가들,” 『사학』 (경희대학교) 제24집(2006), pp. 14-15.

113) Diane Macdonell, 임상훈 역(1992), p. 39.

114) L. Althusser, 김웅권 역, 『재생산에 대하여』 (서울: 동문선, 2007), p. 388.

이다.¹¹⁵⁾

알튀세는 국가장치를 이데올로기적 장치(Appareils Idéologiques d'État, 이하 AIE)와 억압 장치로 구분하고, 이데올로기적 장치는 국가의 억압이나 폭력이 아닌 이데올로기적으로 기능한다고 보았다. AIE는 지배이데올로기를 실현하기 위한 여러 장치들과 이에 상응하는 실천 활동들로 이루어진 체계이다. 알튀세는 개인의 신념은 현실에서의 실천과정 속에 내재해 있는 물질 활동이며, 이는 이데올로기장치에 의해 유도된다고 보았다.¹¹⁶⁾

이를 좀 더 구체적으로 살펴보면 억압적 국가장치는 마르크스주의 이론 속에서 국가장치(AE)로 등장했던 정부, 내각, 군대, 경찰, 감옥 등이 하나의 유기적으로 연결된 하나의 장치이다. 한편 이데올로기장치는 종교(다양한 교회들의 체계), 교육(공적·사적인 다양한 '학교들'의 체계), 가족(가족은 노동력의 재생산에 기여한다), 법률(억압적 국가장치에 속함과 동시에 AIE에도 속한다), 정치(다양한 정당들을 포함하는 정치적 체계), 조합, 커뮤니케이션(잡지, 라디오, 텔레비전 등), 문화(문학, 예술, 스포츠 등) 등의 다수의 AIE가 존재한다. 또한 유기적으로 연결된 하나의 억압 장치는 공적인 영역에 속하는 반면, AIE의 대부분이 사적인 영역에 속하고 있음을 확인할 수 있다.¹¹⁷⁾ 여기서 억압 장치는 AIE의 실행조건을 보장하는 목적을 동시에 가지며 이 점이 마르크스주의 이데올로기론과의 중대한 차이점이다.¹¹⁸⁾

알튀세는 또한 지배계급의 이데올로기는 국가권력을 장악한다고 해서 지배이데올로기가 되는 것이 아니며, AIE의 확립을 통해서 실현된다고 하며 AIE의 중요성을 강조한다. 이는 그람시의 헤게모니 이론과도 맥을 같이 한다. 지배계급의 이데올로기를 국가장치 내에 확립하기 위해서는 AIE내에서의 지배계급이 승리를 통해서만 가능하다는 것이다. 즉 AIE의 다양성은 지배이데올로기 하에서 통합되며 AIE를 넘어 그 안에서 패권을 행사하지 못한다면 어떤 계급도 국가권력을 장악할 수 없다는 것이다. 그람시가 지적하듯이 지배계급에 의해 통제되는 상부구조인 헤게모니 장치는 또한 대항 헤게모니(counter hegemony)도 촉발시킨다. 따

115) 진태원 편(2011), pp. 90-92.

116) 우명동, 『국가론』 (서울: 해남, 2005), p. 169.

117) L. Althusser, 김동수 역(1991), pp. 89-90.

118) L. Althusser, 1995; 서찬욱(2011), p. 16.

라서 AIE를 통해 권력을 장악한 계급이 헤게모니를 행사할 수 있는 권력을 장악한 계급을 위해 유용하다는 것이다.¹¹⁹⁾ 국가는 계급의 지배를 재생산하기 위해 강제와 폭력만이 아니라 헤게모니를 동원한다. 다만 AIE는 명확한 통일성을 유지하지 않고 갈등과 모순관계에 있는 경우가 많다.¹²⁰⁾

알튀세와 그람시 모두 관념적 이데올로기론에서 벗어나 실천적 요소를 중요시하고 있다는 점에서 큰 차이를 보이지 않는다. 다만 알튀세의 AIE가 그람시의 헤게모니장치와 다른 점은 공적인 것과 사적인 것 모두를 포괄하고 있다는 점이다. 알튀세는 그람시와 달리 사적인 것과 공적인 것의 차이는 중요하지 않다고 보았기 때문이다.¹²¹⁾ AIE를 억압적 국가장치로부터 구별 짓는 근본적인 차이점은 억압적 국가장치가 ‘폭력에 의해 기능하는’ 반면, AIE는 ‘이데올로기에 의해 기능한다’는 것이다. 그러나 억압적 국가장치의 경우 주로 억압에 의해 기능하며 부차적으로 이데올로기에 의해 기능하고, AIE의 경우는 주로 이데올로기에 의해 기능하며 부차적으로 억압에 의해 기능한다는 것을 의미할 뿐 기능이 완전히 분리된 것은 아니다.¹²²⁾ 다만 모든 장치들을 국가장치로 보고 모든 장치 속에서 국가의 이데올로기가 재생산되고 있는 것으로 본다. 반면에 그람시는 사적 영역의 시민사회 개념은 광의의 개념에서는 국가 속에 포함시키면서도, 시민사회 개념을 강조하며 공적 영역의 국가와의 분리를 주장한다.

한편 알튀세에게 이데올로기의 문제는 ‘생산관계의 재생산’에 결정적인 것으로 간주된다. 생산관계의 재생산이 확보되려면 사회적 분업 속에서 그 위치를 담당하는 ‘개인-주체’는 이데올로기의 의식에 의해 지배되는 ‘실천에 투입되어야 하기’ 때문이다.¹²³⁾ 생산관계들의 재생산 보장은 AIE 속에서 국가권력의 행사를 통해 이루어진다고 하며 다음의 세 가지 특징으로 요약하고 있다. 첫째, 국가장치들은 억압에 의해 그리고 동시에 이데올로기에 의해 기능한다. 둘째, 억압적 국가장치가 지배계급의 정치적 대표자들에 의해 조직화된 전체를 구성하는 반면, AIE는 다수이며 서로 상이하고 상대적으로 자율적이며 객관적인 장을 제공할 수 있다.

119) M. Carnoy, 이재석 외 역(1985), p. 118.

120) 진태원 편(2011), p. 89.

121) L. Althusser, 1970; 광노완(2007), p. 36, 재인용.

122) L. Althusser, 김동수 역(1991), pp. 91-92.

123) L. Althusser, 1971; M. Carnoy, 이재석 외 역(1985), p. 111.

셋째, 억압적 국가장치의 통일이 집권계급의 지도 아래 집중되고 단일화된 조직화에 의해 보장되는 반면, 상이한 AIE의 통일은 종종 모순적인 형태들 속에서 지배계급의 이데올로기인 지배이데올로기에 의해 보장된다. 지배이데올로기의 매개에 의해 억압적 국가장치와 AIE들 간의, 또한 상이한 AIE 간의 ‘조화’가 보장된다.¹²⁴⁾

여기서 알튀세가 말하는 재생산은 마르크스의 생산수단이 아니라 노동력의 재생산을 강조하고 있다. 노동력의 재생산은 생산수단의 재생산과 달리, 경제영역을 벗어나는 문제이며 노동력은 질서외적, 일반적인 도덕성과 같은 자질까지도 함축되어 있다. 알튀세는 특히 발전된 자본주의 국가에서 경제 영역 바깥에서 이뤄지는 교육제도를 강조하며, 이는 다시 지배이데올로기에 대한 종속을 의미한다고 주장한다.¹²⁵⁾ 알튀세가 AIE 개념을 통해 보여주려고 하는 것은 부르주아의 계급지배는 단지 공적 영역에서 억압 장치를 장악함으로써만 안정되게 재생산되는 것이 아니라, 사적영역을 지배해야만 안정을 획득할 수 있다는 것이다. 즉 사적영역에서 어떻게 계급지배가 관철되며 나아가 개인들의 정체성 자체가 어떻게 AIE에 의해 형성되는지 설명하고 있다.

다시 말해 이데올로기는 생산의 직접적 담당자에게 그들의 반항을 예방하고 그들을 그들의 위치, 즉 착취당하는 위치를 고정시키기 위한 몇 가지를 교육시킴으로써 생산관계의 재생산에 기여하게 되는 것이다. 이데올로기는 또한 생산수단의 소유자인 지배적 계급의 구성원들에게 그들의 지배를 ‘당연한’ 것으로 수용시키고, 이렇게 해서 지배적 계급의 단결을 공고히 하는(그람시) 보완적인 것을 침투시킴으로써 생산관계의 재생산에 기여하는 것이다. 한편 지배계급이 지배적이 되기 위해서는 한 사회계급이 국가권력을 쟁취, 즉 국가의 (억압)장치를 자유로이 조작하는 것만으로는 부족하다. 이 때 그 장치는 지도적이어야만 하며 그 계급은 다음의 이중의 조건을 충족시킴으로써 지배적이 된다. 첫째, 그 자신의 계급적 통일을 실현해야 한다(이는 그 계급의 여러 분파, 부르주아의 경우에는 상업, 공업, 금융 등의 여러 분파들에서 내적 여러 모순들을 극복하는 것을 전제조건이다). 둘째, 인민대중 특히 착취당하는 노동자들 간에 지배적 계급의 대중적 기

124) L. Althusser, 1971, 김동수 역(1991), pp. 95-96.

125) 진태원 편(2011), pp. 87-88.

반이 구축되어야 한다. 이러한 조건이 충족되지 못한다면 지배계급은 그 권력을 1주일도 유지하지 못할 것이다. 하지만 이러한 이중의 목표는 국가의 억압 장치의 사용만으로는 달성되지 못한다. 따라서 지배적 계급의 단결을 공고히 하고 지배적 계급에게 피착취 대중의 ‘동의’를 보증하기 위한 이데올로기의 협력이 필요한 것이다. 이렇게 해서 계급은 폭력과 이데올로기의 일치된 상호 작용을 통해 지배적이 된다. 여기까지는 그람시와 맥을 같이 하며, 알튀세가 지배이데올로기를 현실화하기 위해 국가의 이데올로기장치라는 테제를 제기하게 된 것은 이러한 논리에서이다.¹²⁶⁾

라. 플란차스의 이데올로기론과 정치적 ‘지배블록’(power block)

알튀세의 이데올로기론에 대한 반역사주의, 구조주의적 관점은 플란차스에게로 계승되었다.¹²⁷⁾ 플란차스는 알튀세의 이데올로기적 국가구조에 대한 사상을 독자적으로 발전시켜 계급과 국가에 적용했으며,¹²⁸⁾ 재생산은 경제적 차원뿐만 아니라 정치적 차원에서도 발생한다고 주장했다. 플란차스의 국가론에 대한 중심 테제는 “자본주의 사회에서 누가 국가를 지배할 수 있는 능력을 갖고 정책결정에 대한 권력을 장악하고 있는가?”였다.¹²⁹⁾ 그는 자본주의 국가에서 법적, 정치적 기구에 의해 계급구성원들 간의 경제적 투쟁이 국가에 의해 은폐되는 한편, 상대적으로 자율적인 정치적 투쟁이 지배계급의 주도 하에 전개된다고 주장했다.¹³⁰⁾

126) L. Althusser, 西川長夫(譯), 『國家とイデオロギー』(東京: 福村出版, 1975), pp. 7-9.

127) 하지만 제습(Bob Jessop)에 따르면 플란차스는 점차 알튀세의 영향권에서 벗어나 구조주의에서 관계주의로 이행하고자 했다. 플란차스의 『국가·권력·사회주의』에서 “국가는 여러 계급 및 계급분파들 간의 힘의 관계의 물질적 응축이다”. 그러나 제습 또한 플란차스는 결국 관계주의적 접근은 제대로 이행되지 못하고 ‘국가의 자율성’이라는 애매한 ‘알튀세’적 개념을 고집했다고 한다. Jessop, Bob Nicos Poulantzas: Marxist Theory and Political Strategy. London: Macmillan, 1985; 桑野弘隆, “アルチュセールとプーランツァスの國家論における差異について,” 専修大学社会科学年報第44号(2010), 93-94.

128) 알튀세가 국가장치를 이데올로기장치와 억압 장치로 구분하여 논리를 전개하는 논문을 발표하기 직전, 플란차스(Nicos Poulantzas) 역시 이와 매우 흡사한 논의를 담은 논문을 발표한다. Louis Althusser, *Idéologie et appareils idéologiques d'État. Notes pour une recherche, La Pensée*, no 151(juin 1970)와 N. Poulantzas, "The Problem of the Capitalist State," *New Left Review*, no. 58(1969)이다. 국가체제는 몇 개의 기구들 혹은 제도들로 구성되며, 그 중 우선적으로 강력한 의미에서의 억압적 역할을 하는 것이 있고, 또한 우선적으로 이데올로기적 역할을 하는 것이 있다. 전자는 고전적 마르크스주의자들과 같은 의미에서 정부, 군대, 경찰, 사법기관, 행정기관이며, 후자는 이데올로기적 기구들로서 교회, 정당, 노조, 학교, 보도매체, 가족들이다. 이는 공적, 사적 기구의 구분을 요하지 않으며 근본적인 차이는 없다. 어떤 의미에서는 그람시의 견해와도 일치한다. N. Poulantzas, "The Problem of the Capitalist State," *New Left Review*, no. 58(1969); 임영일 외 편역, 『국가란 무엇인가-자본주의와 그 국가이론』(서울: 까치, 1985), pp. 80-81.

129) 이용필 외(1991), p. 113.

플란차스는 정치 현상이 단순히 사회에 의해 결정된다고는 보지 않았으며 국가의 상대적 자율성 개념을 적용시켜 이데올로기의 독립적 영향력에 주목했다. 국가라는 사회체계의 하위체계는 그것이 존재하는 환경에 의해 영향을 받으며, 알튀세와 마찬가지로 경제와 이데올로기의 하위체계 및 이들 간에 중층적으로 결정된다고 보았다.¹³¹⁾ 사회구조 내에서 담당자의 실천적 개입을 보장함으로써 지배이데올로기는 이 구조의 유지를 추구하고 있다. 이데올로기는 표현, 가치, 개념, 신념 등에 의해 지배되고 있으며 이를 통해 계급지배가 영구화된다. 즉 그것은 마르크스가 주장했듯이 지배계급의 이데올로기에 의해 지배된다는 것이다.¹³²⁾

봉건적 사회구성체에서는 종종 정치가 지배적인 역할을 수행했음에도 불구하고 지배이데올로기는 법적, 정치적 이데올로기가 아닌 종교적 이데올로기였다. 종교적 이데올로기는 그것의 특수한 구조로 인해 이데올로기 자체의 지배적 역할, 다시 말해 특정 이데올로기의 직접적인 계급적 기능을 은폐하는 데 가장 적절한 이데올로기가 될 수 있었다. 그러나 경제가 지배적 역할을 수행하는 자본주의 생산양식과 사회구성체에서는 이데올로기 내에서의 법적, 정치적 부분의 우위를 확인할 수 있다.¹³³⁾ 지배이데올로기의 역할은 특히 국가와 국민이라는 정치적 보편체 속에 통합되어 있는 ‘동일하면서’ ‘흩어지고’ ‘고립된’ 개인들의 ‘평등’이라는 이미지를 전제로 하거나 부여한다는 점에 있다. 이렇게 함으로써 법적, 정치적 이데올로기는 자본주의 생산양식 및 사회구성체에서 이데올로기에 부여되는 독특한 응집적 역할을 가장 적절히 수행한다.¹³⁴⁾

하나의 사회구성체는 몇 가지 생산양식들이 중첩되면서 형성된다. 이는 계급투쟁의 영역에 몇 가지 계급들 혹은 계급분파들이 공존하며, 따라서 몇 가지 지배

130) N. Poulantzas, *Political Power and Social Classes*; 이용필 외(1991), pp. 102-103.

131) 이용필 외(1991), p. 112.

132) N. Poulantzas, 홍순권 외 역, 『정치권력과 사회계급』 (서울: 풀빛, 1986), p. 251.

133) 베버(Max Weber)는 자본주의 이데올로기에서의 법적, 정치적 이데올로기의 지배를 가장 적절히 분석하고 있다. 서유럽에서 노예계급의 지배이데올로기는 도덕적, 철학적인 것이었으며, 봉건계급의 그것은 종교적인 것이었고, 부르주아 계급의 그것은 법적, 정치적인 것이었다는 것이다. 법적, 정치적 이데올로기는 자본주의 생산양식과 사회구성체에서 특정한 역할을 가장 잘 수행할 수 있는 위치에 있기 때문에 부르주아 이데올로기의 지배적 부분인 것이 분명하다. 이데올로기라고 하는 ‘집착제’는 ‘경제적, 법적 실천을 포함한’ 사회구조의 모든 층위에 스며들어 있다. N. Poulantzas, 홍순권 외 역(1986), pp. 253-254.

134) N. Poulantzas, 홍순권 외 역(1986), pp. 257-258.

계급 및 분파들이 존재하고 있음을 의미한다. 자본주의 사회구성체에서 자본주의 국가구조 내의 특정한 제도적 운영과, 지배계급들 간의 상호관계의 독특한 구성 사이의 일정한 관계를 확립할 수 있다. 국가와 연계되어 있는 지배계급들 간의 이런 관계는 ‘지배블록’(power block)이라는 개념이 포괄하는 정치적 통일성 내에서 기능한다. 자본주의 국가에서는 보통선거를 통해 지배블록을 형성한다. 지배블록 현상은 자본주의 사회구성체 내에서의 지배계급의 정치적 실천과 연관된다. 이는 사회구성체를 특정 짓는 지배계급(및 그 분파들)의 ‘다원적’인 존재에 의존한다. 다원성은 자본주의 국가 구조에 상응하는 것으로, 이 구조 속에서 지배되고 있는 생산양식의 지배계급이나 부르주아 분파들의 권력에의 참여가 허용된다. 동시에 이는 정치적 계급실천의 장 속에서만 계급분파를 창출할 수 있다. 지배블록의 개념은 자본주의 국가의 특정 형태와 연관된 정치적 지배계급 혹은 계급분파들의 특정한 모순적 통일체를 지칭한다. 여기서 지배블록 개념의 기능은 법적, 정치적 상부구조와 연관된 국가형태 개념의 기능과 유사하다. 한 국가형태 내에서 정치적 지배계급의 실천의 장인 것이다.¹³⁵⁾

한편 마르크스는 지배블록의 일부인 정치적 지배계급과 정치현장에서 자신의 정당이 지배적 위치를 점하는 통치계급(ruling class) 혹은 분파들을 명확히 구분하고 있다. 어느 계급이나 분파가 정치현장에서 사라졌다고 해서 그들이 지배블록으로부터 배제되었음을 직접적으로 의미하지는 않는다는 것이다. 일정 계급이나 분파가 정치현장의 시기 구분에서 제외되더라도 지배블록의 시기구분에서는 계속 존재하는 경우가 많다. 정치적 실천 영역에서의 계급이나 분파의 위치와, 정치현장에서의 그것의 위치 사이의 탈구는 그것의 정당대표성의 일련의 변형에 의해 이뤄진다. 이들 계급이나 분파의 정치적 이익은 다른 지배계급이나 분파들의 정당에 의해 대표되기 때문에 앞서 언급한 변형들은 오직 정치적 실천과 정치현장 사이의 탈구를 명확히 함으로써만 가능하다. 이때 이러한 탈구에 대한 이데올로기의 역할은 결정적이라고 할 수 있다.¹³⁶⁾

국가는 특정계급이나 계급분파의 헤게모니 하에서 이 지배블록의 정치적 통합의 역할을 수행하며, 이를 위해 지배블록으로부터 국가의 상대적 자율성이 요구

135) N. Poulantzas, *홍순권 외 역*(1986), pp. 274-280.

136) N. Poulantzas, *홍순권 외 역*(1986), pp. 295- 296.

된다.¹³⁷⁾ 즉, 자본주의 국가는 자본가계급의 다양한 분파들로부터 상대적 자율성을 가지며 이를 통해 이 계급 전체의 헤게모니를 조직화할 수 있는 한에서만 비로소 진정으로 지배계급에 공헌할 수 있다는 것이다. 이러한 상황은 비단 마르크스 시대에 국한된 것이 아니라 플란차스의 시대에도 여전히 적용되는 것이었다.¹³⁸⁾

이상과 같이 국가의 상대적 자율성을 강조하는 그람시, 알튀세, 플란차스의 국가론은 지나치게 추상적이라는 비판에도 불구하고, 전통 마르크스주의의 도구주의 국가론을 탈피하려는 시도를 했다는 점에서 평가할 만하다. 세 학자는 모두 전통적 마르크스주의가 내세웠던 경제결정론을 부정 또는 다른 해석을 통해 상부구조인 이데올로기의 역할을 강조하고 있다.

제3절 분석틀

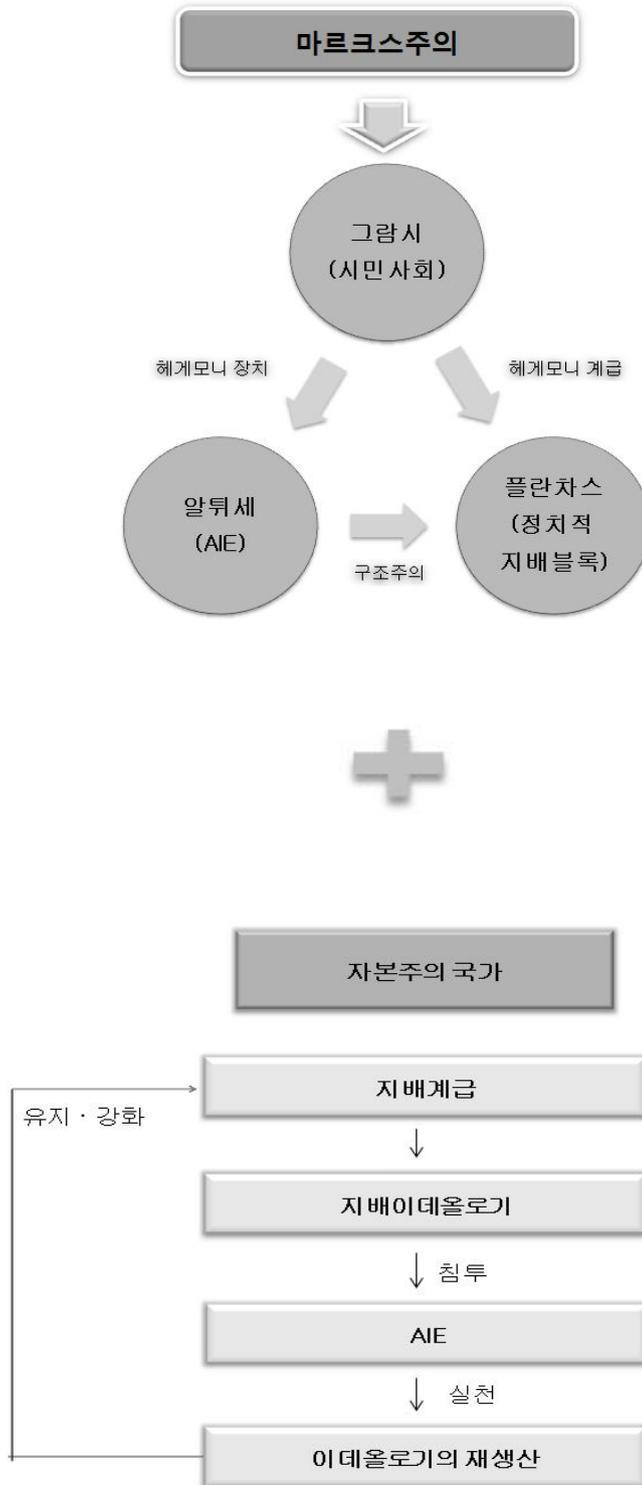
본 논문의 분석틀은 이론적 배경에서 살펴본 마르크스의 이데올로기론을 배경으로 하여 그람시, 알튀세, 플란차스로 이어지는 각각의 주장을 토대로 구성할 것이다. 세 학자 모두 국가의 상대적 자율성 개념을 강조하며 특히 상부구조인 이데올로기의 중요성을 강조하고 있지만, 그렇다고 해서 세 학자의 주장이 모두 동일한 것은 아니다. 따라서 본 논문에서는 세 학자의 이데올로기론 가운데 본 논문과 관련된 부분만을 채택하여 종합한 개념적 틀인 <그림 1>을 토대로 하여 완성시킨 <그림 2>를 분석틀로 사용할 것이다.

그람시는 먼저 협의의 국가 개념인 ‘국가’와 광의의 개념인 시민사회를 포괄하는 ‘국가’를 구분하고 있으며, 헤게모니장치는 시민사회 중에서 정치적으로 큰 비중을 차지하는 것으로 파악하였다. 일본은 1945년의 패전을 분기점으로 국가권력이 상당히 약화되었고, 국가장치들도 공적성격에서 사적성격으로 상당부분 이동하였다. 그람시의 시민사회와 헤게모니장치의 개념은 야스쿠니신사가 전후에도

137) N. Poulantzas, 1976; 김원동, “계급과 국가-밀리반드와 플란차스의 논쟁의 경우-,” 고려사회학논집 제 6집(1991), p. 178.

138) 임영일 외 편역(1985), 앞의 책, p. 76.

<그림 1> 개념적 틀



그 기능을 지속적으로 유지할 수 있게 된 이유 중 하나를 설명해주는 도구가 될 것이다. 또한 그람시의 진지전의 개념은 헤게모니장치의 특징 중 하나이며 이는 알튀세가 계승하여 제시한 이데올로기장치와도 유사한 것으로 지배이데올로기가 장기간에 걸쳐 침투되고 실천되며 재생산되는 과정을 설명해준다. 단 본 논문에서는 알튀세의 AIE 개념에 이미 헤게모니장치 개념이 포함된 것을 전제로 하여 AIE를 사용할 것이다.

알튀세의 이데올로기와 국가의 이데올로기장치 개념은 본 논문을 구성하는 핵심적인 틀을 제공하게 될 것이다. 알튀세는 그람시의 헤게모니론에 의지하여 지배계급이 AIE에 자신들의 지배이데올로기를 침투시킴으로써 AIE에 대해 헤게모니를 행사한다고 주장했다.¹³⁹⁾ 본 논문이 특히 AIE 개념에 중점을 두는 것은 다음과 같다. 본 논문에서 살펴보고자 하는 것은 야스쿠니신사의 AIE의 역할이며, 재생산되는 이데올로기를 통해 지배이데올로기를 확인하려는 것이다. 지배계급에 의해 침투된 지배이데올로기가 이데올로기장치에서 어떻게 실천되고 재생산되는지를 규명하는 것이 본 논문의 핵심적인 과제이다.

지배이데올로기의 주체인 지배계급은 알튀세의 논의를 심화시킨 플란차스의 정치적 지배계급의 개념에 초점을 두기로 한다. 플란차스는 발달된 자본주의 국가에서의 정치적 지배계급 및 분파들의 다원적 존재이면서 통일체인 ‘지배블록’에 주목한다. 패전 직후 전환된 체제 하에서 국가권력의 약화와 함께 시민사회는 성장하고 다양한 이해관계를 가진 정치적 지배계급과 분파들이 생겨났다. 본 논문과 관련해서는 일본의 정치체제인 내각, 정당, 야스쿠니신사 관련 정치세력이 그 대상이 된다.

시기별 핵심 AIE에 대해서 봉건제체제에서는 세 학자 모두 종교장치(이데올로기)를 가장 중요하게 거론했지만, 발달된 자본주의 국가에서 중요한 이데올로기 장치(헤게모니장치)로 그람시는 언론, 알튀세는 학교, 플란차스는 법률과 정치를 들었다. 하지만 본 논문에서는 1990년대 이후에도 야스쿠니신사라고 하는 종교 AIE의 중요성을 부각하게 될 것이다.¹⁴⁰⁾ 이는 현재 발달된 자본주의 국가에서

139) Diane Macdonell, 임상훈 역(1992), p. 43.

140) 다만 일본의 지배계급은 ‘신사비종교론’에 입각하여 신사참배는 단지 일본의 전통문화의 하나일 뿐이라고 주장한다. 이와 관련해서는 3장에서 구체적으로 다룰 것이다.

보기 힘든 현상으로 일본의 특수한 현상이라고도 할 수 있으며, 일본의 현재의 야스쿠니 현상을 설명하는 중요한 요소가 될 것이다.

본 논문의 비교분석 대상은 야스쿠니신사라는 이데올로기장치의 실천이 강화되는 두 시기이다. 즉 ‘1차 세계화’의 흐름 속에서 자본주의로 진입하는 메이지 시기, 그리고 1989년 쇼와시대가 끝나고 이와 때를 같이하여 냉전이 종식되면서 일본경제의 버블이 붕괴되는 ‘2차 세계화’ 속의 1990년 이후의 시기이다.

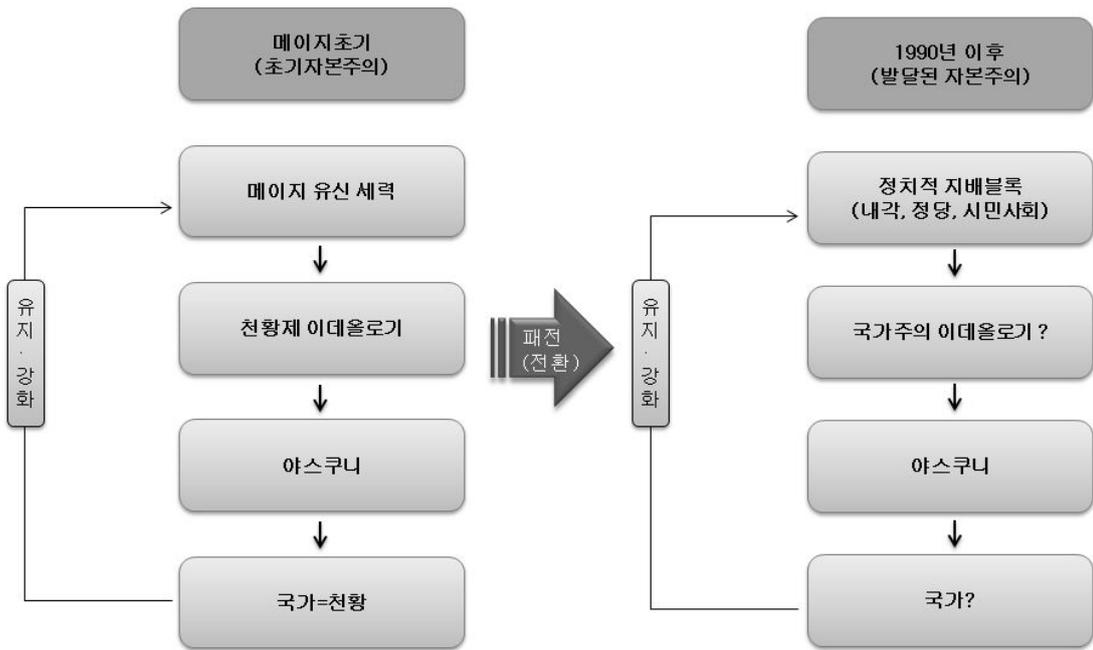
분석틀에서 메이지 시기의 지배이데올로기는 천황제 이데올로기이며, 1990년 대 이후의 지배이데올로기는 야스쿠니신사를 중심으로 한 국가주의 이데올로기로 가정한다. 이 시기에 국가가 강조되는 현상이 AIE들에서 전반적으로 목격되고 있기 때문이다. 따라서 두 시기의 지배이데올로기에 대해서는 AIE들의 실천 내용의 분석을 통해 확인할 수 있을 것이다.

분석대상인 AIE 중에서도 특히 두 시기 모두 동일하게 법률체계, 교육체계, 종교체계를 다룰 것이다. 본 논문에서 집중적으로 다룰 AIE는 종교 AIE지만 객관성을 더하기 위해서 법과 교육 AIE를 추가로 분석할 것이다. 교육체계는 이데올로기적 침투가 가장 실천되기 용이한 장치이며 알튀세 역시 이를 가장 중요한 장치로 간주했다. 법률체계는 비록 AIE이면서 동시에 억압 장치의 기능을 갖는다는 점에서 당대 지배체제의 성격을 명확하게 규정하고 있다는 점에서 중요한 분석대상이 될 수 있다. 종교체계는 야스쿠니신사가 두 시기에 비록 공(公)과 사(私)로 구분되긴 하지만 일본의 민족종교인 신도에서 시작된 종교시설임을 부정하기 힘들기 때문이다. 이 밖에도 정치(정당), 정보, 문화체계 등의 AIE가 있지만 두 시기의 비교분석 대상으로 삼기에는 메이지 시기의 정당, 언론 등은 발아 단계에 불과했다. 따라서 정당과 언론의 본연적 기능을 발휘하기 힘들었을 것으로 판단하여 제외시켰다.

한편 두 시기 이외에도 패전 직후의 시기를 추가로 분석하게 될 것이다. 이 시기는 전전(戰前)과 전후(戰後)라는 두 시기의 전환기적 역할을 하는 시기이다. 패전으로 인해 전전 일본의 지배체제는 전혀 다른 성격으로 전환된다. 따라서 전전의 지배이데올로기가 다른 성격으로 변화하고 AIE의 실천내용도 달라졌을 것이다. 그럼에도 불구하고 야스쿠니신사는 오늘날 여전히 일본 국가주의의 대표적인 이데올로기장치로 존재하고 있다. 이러한 사실은 당시에 야스쿠니신사는 다른

AIE들과 다른 과정을 거쳤거나 변화를 겪지 않았음을 반증하는 것이다. 따라서 패전 직후 시기의 분석 역시 현재의 야스쿠니신사를 둘러싼 정치 현상을 설명하는데 있어 불가결하다고 판단된다.

<그림 2> 분석틀



제3장 메이지 시기 천황제 이데올로기와 야스쿠니신사

한 세기 반이나 지난 지금도 여전히 지속되고 있는 정치가들과 야스쿠니신사와의 관계를 이해하기 위해서는 먼저 야스쿠니신사 창건의 배경을 고찰할 필요가 있다. 야스쿠니신사는 일본의 메이지유신 직후에 창건되었으며 격동기 정치상황과 밀접하게 연관되어 있다. 또한 메이지 시기는 일본이 근대화를 성공적으로 달성한 시기였으며 그 기억은 ‘자랑스러운 일본’으로 각인되어 있다. 그렇다면 근대화를 성공적으로 이룩한 시기에 오히려 야스쿠니신사라고 하는 종교 이데올로기장치가 전면에 등장하게 되는 이유는 무엇인가?

본 장의 목적은 봉건체제가 붕괴되는 메이지유신을 통해 근대화를 이룩한 일본의 지배계급이 종교 AIE를 중심 장치로 삼게 된 배경과 이데올로기의 침투 및 재생산과정을 고찰하는 것이다. 일본의 정치가들은 메이지유신 이후 140여 년이 경과한 오늘날에도 여전히 야스쿠니신사참배를 지속해오고 있다. 발달된 선진국 일본에서 여전히 전근대적인 종교 AIE가 지배계급의 중요한 장치가 되고 있는 이유를 파악하기 위해서는 창건 시기인 AIE야스쿠니신사에 대한 고찰이 불가결할 것이다.

이를 위해 먼저 메이지 시기 지배이데올로기인 천황제 이데올로기의 탄생배경 및 과정을 살펴보고 교육, 법, 종교 AIE를 통해 침투되는 과정에 대해 고찰할 것이다. 그 중에서도 특히 현재까지도 지속되고 있는 AIE인 야스쿠니신사의 창건배경과 침투 및 재생산을 중심으로 살펴보고자 한다.

제1절 천황제 이데올로기의 등장 배경

1. ‘1차 세계화’와 일본의 개항

1858년 마르크스는 엥겔스에게 다음과 같은 내용의 편지를 썼다.

부르주아 사회의 본래 임무는 적어도 윤곽만이라도 세계시장을 만들어내는 것이며, 그 기초에 근거한 생산을 창출하는 것이다. 세계는 동글기 때문에 이 사실은 캘리포니아와 호주의 식민지화, 그리고 중국과 일본의 개국으로 종결될 것으로 보인다.¹⁾

마르크스는 1858년의 미일통상우호조약 체결로 인해 일본이 '쇄국'에서 세계체제(자본주의경제) 속으로 편입되었다고 한 것이다. 불과 10년 후인 1868년 메이지유신으로 인해 천황제 국가가 성립되었다. 메이지유신은 월러스타인(Immanuel Wallerstein)의 말을 빌리면, 무역을 매개로 하여 자본축적을 진행시킨 세계적인 수직분업체제를 가리키는 '세계체제'(world system)의 가장 저변부에 규정되는 것으로, 중심부로부터 종속을 강제 받는 것에 대한 공포와 반발심에서 엘리트들을 매개로 하는 '일본정신에 의한 정치체제의 혁명'으로 발생했다고 볼 수 있다.²⁾

세계사적으로 보면 '1차 세계화'는 대항해시대에 기원하고 있다. 대항해시대에 유럽각국들이 식민지를 세계각지에 만들기 시작하고, 이를 통해 유럽의 정치경제체제의 세계화가 시작되었으며 물류의 세계화가 발생했다. 이것이 본격화되기 시작한 것은 19세기중엽에 들어와서이다. 나폴레옹전쟁으로 인한 국민국가의 형성과 영국의 산업혁명으로 인한 자본주의의 태동과 확산이 세계화를 초래했다. 세계화는 유럽 국가들의 경계를 허물고 이어 세계 각국으로 확산되어 갔다. 이러한 흐름은 일본에도 파급되어 일본의 정치경제 및 사상에 막대한 영향을 끼치며 봉건제의 붕괴를 초래하는 계기를 형성하게 된다.

일본 근대화의 시작을 알리는 메이지유신은 생산력 발달과 함께 내재적으로 축적되어 있던 봉건체제 사회의 내재적 모순이 분출한 시점에 도달하기 전에, 외압에 의해 촉발된 변혁이라고 할 수 있다. 외압, 즉 세계사적 조건이란 앞서 언급했듯이 18세기말부터 19세기 초에 걸친 서유럽산업혁명에 기인하는 자본주의 세계시장형성의 움직임이었다. 그 움직임의 선두에 선 영국, 프랑스, 미국 등 구미선진열강의 산업자본주의는 서로 경쟁하면서 세계의 여러 지역을 잇달아 상품

1) 마르크스=레닌主義研究所, 大内兵衛 外(譯), 『マルクス=エンゲルス全集 第29巻』(東京: 大月書店, 1972), p. 282.

2) 森嶋通夫, 『なぜ日本は「成功」したのか—先進技術と日本の心情』(東京: プリタニカ, 1984), p. 237.

시장화하고 원료공급지화 했으며 그 흐름에 역행하는 지역에 대해서는 군사력으로 압도하며 식민지화했다. 개항(시장화)요구는 바로 일본에게도 닥쳐왔다.³⁾

일본은 200년 이상 쇄국을 지속하고 있었으며 대외적인 창구는 나가사키(長崎)의 데지마(出島)에 제한함으로써 일본인의 해외도항과 대형선박 건조금지 등 통제가 이뤄지고 있었다. 그러나 1600년에 영국과 네덜란드의 상선이 일본을 내항하여 이를 계기로 영국과 네덜란드와의 무역이 개시되었다. 그러다가 18세기 후반이 되면 이국선의 출몰이 빈번해지고 1792년에 러시아를 시작으로, 1846년에 미국이 차례로 통상을 요구해왔다. 또한 1847년에 다시 러시아가 1849년에는 영국의 군함이 입항을 시도했다. 그러나 당시 정권을 쥐고 있던 에도막부(江戸幕府)⁴⁾는 이들의 개항요구를 일관되게 거절했다. 그러다가 1853년에 미국의 페리 제독의 흑선이 내항했으며 이때, 일본 지배세력이었던 막부(幕府)는 이미 쇠퇴의 길을 걷고 있었다. 페리의 내항에 대해 네덜란드와 류큐(지금의 오키나와)를 통해 상세한 정보를 얻고 있었던 막부는 저항할 수 없다는 것을 깨닫고 바로 개국을 단행했다. 이렇게 해서 1854년에 미일친화조약을 맺고 미영사의 주재를 허가했으며 미국에 대해 최혜국 대우를 하게 된다.⁵⁾

이어서 미총영사가 부임해오고 일본에 통상을 강력하게 요구해옴에 따라 일본은 1858년 미일수호통상조약을 맺게 되었다. 이 조약으로 일본은 미국인을 비롯해 국내에 체류하던 구미(歐美)인들에게 주권을 행사할 수 없게 되었으며, 외국인거주지 제도가 마련되었고, 자국 산업을 충분히 보호받을 수도 없었으며, 관세 수입을 얻을 수도 없었다. 이후 통상조약의 기한만료일이 다가오자 새로이 영국, 미국, 프랑스, 네덜란드의 대표와 1866년에 조세조약인 에도조약(江戸条約)이 체결되었다. 이로써 종전에 관세를 수입품가격의 35%에서 5%를 부과했던 방식에서 4년 동안의 물가평균으로 정하는 원가의 5%를 기준으로 하는 종량세방식

3) 土橋貴, “近代天皇制-イデオロギー分析の視点から”, 『中央学院大学法学論叢』 電子版第10卷第1号(2003), pp. 77-107. p. 83.

4) 막부는 일본의 봉건지배체제이며, 에도막부는 1603년 도쿠가와 이에야스가 세운 무가정권으로 도쿠가와 막부라고도 한다.

5) 河合 敦, 『日本近現代史』 (東京: 日本実業出版社, 2001), p. 22. 이 때 막부는 다이묘(영주)에서 일반서민들에게까지 페리의 요구에 대해 어떻게 대처하는 것이 좋을지 의견을 수렴했다. 막부가 정치적 결정에 대해 의견을 구한 것은 전대미문의 일이었지만, 이는 일본인들에게 위기의식을 품게 함으로써 단결하여 일본이 식민지화되는 것을 막으려는 의도에서였다. 그러나 이는 오히려 막부에 대한 신뢰성을 손상시켰을 뿐이었다. 전국적으로 존왕양이(尊皇攘夷)운동이 확산되었으며, 일반인들이 정치적으로 눈을 뜨게 됨으로써 훗날 막부 붕괴로 이어지는 결과를 초래하게 되었다.

으로 개정되었다. 이 때문에 국내의 물가상승에 부응하지 못하는 값싼 외국상품이 대량으로 유입되어 국제무역수지는 불균형해졌을 뿐만 아니라 일본에서의 산업자본의 발달이 현저히 저해되었다.⁶⁾

열강들과의 불평등한 조약은 내부적 모순의 격화와 함께 막부 지배체제를 위협했고 이는 체제 내부의 일련의 개혁으로 이어졌다. 각 번에서 실시된 개혁의 내용들은 다양했으며, 특히 서양식 개혁의 가장 큰 특징은 관습에 얽매이지 않고 능력주의를 최우선으로 하는 인재등용이었다. 등용된 인재들은 막부를 지탱하는 원동력이 되어 메이지시대에도 신정부와 일본을 지탱하는 활약상을 보이게 된다.⁷⁾ 반면 구미열강의 탁월한 군사력은 아편전쟁의 실례를 목격한 봉건지배층의 위기감을 직접적으로 자극했다. 또한 통상조약체결로 일본의 시장개방, 그리고 대외무역의 개시는 기존의 경제구조에 급속한 변동을 일으키고 경제 질서의 혼란은 계층 간 투쟁을 격화시켜 막번(幕藩)체제 국가의 기반을 흔들었으며, 동시에 이는 지배계급 내부의 분열, 대립과 연동하여 막번체제 국가의 통합력을 급격히 저하시켰다.⁸⁾

2. 일본 봉건제의 붕괴와 자본주의의 태동

메이지 시기 이전의 에도막부는 거시적으로 보면 붕괴될 수밖에 없는 구조였다. 에도막부는 봉건권력인 영주가 하층민 특히, 농민을 신분적으로 지배하는 봉건적 생산관계 위에 형성되었으며, 무사⁹⁾의 신분적 특권을 대내외의 적으로부터 방어하고 유지하는 것을 기본목적으로 해서 조직된 정치적 지배 체제였다. 게다가

6) 田中時彦, 小学館(編), “条約改正,” 『日本大百科全書』(東京; 小学館, 2004). 본 조약의 불평등한 성격은 일본의 주권을 침해하였고 경제적으로도 국내산업의 보호육성에 큰 저해가 되었다. 그러나 이러한 상황은 역으로 자유무역을 통한 외국물품을 값싸게 구입할 수 있게 되어 메이지 근대화에 기여했다고도 생각할 수 있다. 메이지유신 이후 신정부는 조약개정을 외교상의 최우선과제로서 외국과의 협상을 추진하는 한편, 국내법제 정비, 질서의 안정화, 군비 강화 등에 힘쓰게 된다. 伊藤 隆, 『日本の近代16 日本の内と外』(東京; 中央公論社, 2001).

7) 막부 말기 개혁들에 대해서는 田中 彰, 『幕末の藩政改革—天保・安政改革』(東京; 塙書房, 1965) 참조.

8) 毛利敏彦, 『明治維新の再発見』(東京: 吉川弘文館, 2010), pp. 2-3.

9) 무사(武士)는 '사무라이'가 상징하듯이 본래 천황과 귀족의 경호와 분쟁 진압을 담당하는 계층이었지만, 점차 기존 지배 권력인 조정, 장원 등에 대해 전국의 군사, 경찰 임무를 담당하는 공권력으로 발전하였다. 이후 개개의 무사가 장원영주가 되어 지방의 정무를 맡기에 이르렀다. 에도시대에 와서 이러한 공권력의 영역은 더욱 확대되었고 사회의 전반을 아우르게 되어 군사에서 문화영역으로 활약의 장을 이동하게 된다. 에도시대에는 문관을 담당하는 무사를 '役方', 무관을 담당하는 무사를 '番方'이라고 불렀다.

가 일본 봉건사회는 에도시대에 최고도로 성숙되었기 때문에 에도막부는 소위 일본역사상 최고이자 최후의 봉건권력이었다고 할 수 있다.¹⁰⁾

일본의 봉건제는 토지경제 및 토지의 지배를 중심으로 하는 막번체제였다. 각 지역은 인구의 약 10%를 구성하는 무사, 봉건 영주 그리고 가신들이 농공상의 피지배층을 지배하는 구조의 ‘번’(藩)으로 나뉘고, 각 번의 봉건영주인 다이묘(大名)들을 통솔하는 쇼군(將軍)¹¹⁾이 존재하는 ‘막부’(幕府)가 있었다. 이러한 지배체제의 최상위에는 직접적인 지배 권력과는 무관한 천황이 존재하고 있었다. 막번체제는 봉건제이긴 해도 이미 어느 정도의 상업과 수공업의 발달로 인한 상품경제가 성립되어 있었다. 교환경제가 발달하고 직업이 분화되기 시작한 17세기 중엽 이후에는 상업도 크게 진전되었으며, 상업도시가 성립된 과정은 막부와 각 번이 수납한 공물을 교환하기 위해 인구가 밀집한 도시로 운송하면서 이루어졌다. 또한 막번체제 하의 수공업생산자들은 각 번에서 집단을 이루어 살며 영주들의 주문생산에 종사하고 있었다. 초기에는 가내공업이었으나 점차 교환을 전제로 한 초기 자본가적 경영도 등장하면서 점차 생산 공정이 분화되고 수공업 발전이 촉진되었다.¹²⁾ 이 시기의 도시 성립은 부분적으로 존재하던 농민의 잉여물자 상품을 통한 상업적 농업 및 농촌 수공업의 발달을 더욱 촉진시켰다. 상품경제의 발달은 농촌의 봉건적 자급자족경제를 붕괴시키고 불가피하게 봉건제와의 대립을 초래하게 되었다. 막부와 다이묘는 부호들을 억압하여 재산을 탈취하는 한편 농민들에게는 경제적, 사회적인 억압조치를 취했으며, 이는 농민과 상인들의 불만과 반항을 고조시켰다.¹³⁾

이와 함께 18세기 중엽부터는 농업생산의 황폐, 흉작, 대기근이 빈번해졌으며 인구정체마저 발생했다. 궁핍한 농민들은 도시로 유입되어 날품팔이가 되거나 수공업생산 혹은 영세 상인이 되었다. 이 시기에는 상품경제가 농촌 깊숙이 침투되어 있었으므로 소농들도 필사적으로 이에 참여했지만, 지주는 화폐경제에 편승하여 고리대금, 양조, 수공생산물의 독점 등을 통해 자본을 축적해갔다.¹⁴⁾ 농민들

10) 毛利敏彦(2010), p. 2.

11) 막부의 최고 권력자. 군 최고사령관이며 가마쿠라막부 중엽부터 에도막부말기까지 군인인 사무라이가 행정 일체를 맡고 있었기 때문에 국왕에 가까운 권력을 가질 수 있었다. 또한 형식적으로나마 천황에 의해 임명되었기 때문에 천황이 가진 신성함도 겸비했다.

12) 井上 清, 『明治維新・日本近代史』(東京: 東京大学出版会, 1978), p. 17.

13) 김제경, 『일본의 정치적 근대화와 메이지유신』 동아대학교대학원 박사학위논문(1980), p. 13.

의 생활은 계속 피폐해져갔고 농민봉기(百姓一揆)도 증가되었다. 이러한 상황은 19세기에 들어와서 소작빈농과 지주의 분화를 더욱 심화시켰으며, 빈곤소농들은 경제적으로 지주에 종속되어야 했을 뿐만 아니라 지주가 영주와 결탁되어 있었기 때문에 경제외적으로도 지주층에 종속되었다.¹⁵⁾

동시에 수공업생산 역시 19세기에 와서 눈에 띄는 발전이 있었다. 원래는 농민이 원료생산에서 제품생산까지 담당하고 상인이 중간 구매하고 있었다. 그러던 것을 상인이 원재료를 농민에게 전대하여 가내노동으로 가공하게 하고 임금을 지불했다. 이윽고 농가는 생산수단을 전혀 갖지 않고 자본가에 의존해 생산을 하게 되며 이는 사실상의 ‘임금노동관계’가 성립되어 있었다고 볼 수 있다.¹⁶⁾

막부말기에 이르자 토지를 상실한 농민들이 도시로 유입되면서 노동력의 대이동이 발생했다. 이동에 따른 영내의 노동력부족은 타 영지에서 영내로 유입되는 노동력에 의해 보완되어 갔다. 이로 인해 부락내부에서의 지주와 소작의 대립을 기축으로 하면서도 다양한 이해관계를 가진 다양한 농민층의 존재와 광역적인 이동의 연쇄는 사회기반의 변용을 초래하게 된다. 이런 상황은 1857년에는 방화, 약탈의 횡행으로 이어졌으며, 번 권력 스스로가 ‘소요’로 인식하기에 이른다. 유동하는 노동력을 기축으로 한 농민의 이동은 그 자체로는 막부말기 단계에서 정치주체로 형성되지 못했지만, 근대국민국가가 성립되어 가는 정치과정에서는 확실히 사회주체로서 번이라는 할거적인 봉건지배의 기반과 체제를 붕괴시키고 근대사회의 토대를 형성시켜 갔다.¹⁷⁾ 다시 말해 에도시대의 생산력의 향상은 상품생산, 화폐경제 발달을 촉진시키고 봉건적 생산관계를 근본적으로 붕괴시켰다고 볼 수 있다. 이런 경향은 에도 중기 이후 더욱 뚜렷해졌으며 막부와 제 번들의 재정난으로 이어졌다. 그 결과 영주는 농민에 대한 착취를 강화하지 않을 수 없었으며, 이는 농민 계층의 저항을 촉발시키고 오히려 봉건지배체제를 흔드는 계기가 되었다고 볼 수 있다.¹⁸⁾

한편, 지배계급 내부에도 대립이 생겨나고 있었다. 재정이 궁핍해지면서 영주

14) 佐々木潤之介, 『幕末社会論』(東京: 塙書房, 1969), pp. 268-280.

15) 김제경(1980), p. 16.

16) 井上清(1978), p. 40.

17) 浪川健治, 明治維新史学会(편), 『幕末政治と社会變動』(東京: 有志舎, 2011), pp. 81-82.

18) 1866년이 되면 농민봉기와 도시민의 소요가 전례 없이 대량으로 발생한다. 농촌에서 72건, 도시에서 25건의 소요가 이 해에만 발생했다. 青木虹二, 『百姓一揆の年次的研究』(東京: 新生社, 1966).

의 지배가 힘들어짐에 따라 번의 사무라이¹⁹⁾들에게 부담을 전가하여 감록(減祿) 조치를 빈번하게 취함으로써 반발을 사게 되었다. 무능하고 부패하면서 권력을 독점하고 있던 상급 무사계층과 유능한 하급 무사계층 간의 대립은 갈수록 뚜렷해졌다. 하급 무사계층은 그들 자신이 지주이며, 상인이었고, 번의 행정 및 재정을 담당한 관리들이었다. 구미자본주의와의 접촉에서 촉발된 긴장으로 인해 지배와 수탈의 수호를 위한 군사력의 약화가 드러나자, 지주와 상인층을 배경으로 한 하급 무사계층은 민중의 반봉건투쟁을 이용하여 개혁과로 행동하게 되었다.²⁰⁾ 이와 같은 상황에서 사쓰마(薩摩)번²¹⁾의 밀무역이 막부로부터 혐의를 받는 등 막부와 유력 번(藩)세력인 소위 웅번(雄藩)²²⁾과의 대립도 생겨나고 있었다. 웅번 세력은 물질적, 군사적 권위를 갖지 않는 역사적 권위를 내용으로 한 조정(朝廷, 천황)과 제휴하기에 이른다.

이처럼 막부체제가 위기를 맞는 상황 속에서, 막부 말기에 와서 극심한 재정난은 새로운 사회를 이룩하려는 반봉건 세력을 형성하는 배경이 되었다. 오우치 쓰토무(大内力)는 이들 세력을 다음과 같이 네 부류로 분류하고 있다.²³⁾

먼저, 봉건지배계층의 하층무사계층을 들 수 있다. 이들의 주 수입원은 봉록(俸祿, 쌀)이었는데, 도쿠가와 막부 말기에 와서 상품경제가 발달함에 따라 막부가 의존하던 현물경제가 상품경제체제에 쉽게 대응할 수 없었고, 간접적으로는 막부나 번의 재정적 궁핍으로 인한 봉록 체불로 인해 경제적 궁핍을 초래했다. 경제적 궁핍은 이들의 의식을 변화시켜 자각적으로 반봉건세력을 형성하게 된다. 두 번째 세력은 농민들이다. 봉건지배층의 재정적 궁핍은 자연스레 농민에 대한

19) 사무라이는 고대에서 중세에 걸쳐 일본에서 관리 신분을 칭하거나 혹은 여기에서 발전적으로 생겨난 무사의 별칭이다. 원래는 유력귀족이나 제후를 모시던 하급관리계층이며, 귀족으로 이어지는 국가 차원의 지배계층의 저변을 형성하는 실무자 계급을 가리킨다. 즉 조정에 속한 관인이면서, 동시에 보다 상위의 귀족과 관리계층을 모시면서 조정의 실무를 담당했던 신분이다. 시대가 흐르면서 무사계층의 저변이 확대되고 귀족으로 이어지는 지배계층인 사무라이 신분보다 아래인 본래는 농민 신분인 토지 사무라이 등도 무사 대우를 받게 되자 사무라이는 농민보다 위라는 의미에서 '상층'의 무사를 가리키게 되었다.

20) 堀江英一, 『明治維新の社会構造』(東京: 有斐閣, 1954), pp. 11-13.

21) 지금의 가고시마현(鹿児島県)을 중심으로 한 지역. 에도시대에 지금의 오키나와인 류큐 왕국을 지배하에 두고 있었으며, 막부말기에서 메이지유신에 걸쳐 메이지유신의 주요 공신인 사이고 다카모리, 오쿠보 도시미쓰 등의 유력 정치가들을 다수 배출하였다. 1차 세계대전까지의 일본정치를 지배한 번벌정치에서는 '사쓰마벌'로 불리며 조슈번(長州, 지금의 야마구치현의 서쪽)과 함께 양대 정치세력을 형성했다.

22) 에도시대에 세력이 강했던 번으로, 경제력과 정치력이 컸던 번을 말한다. 에도 말기에는 사쓰마(薩摩), 조슈(長州), 도사(土佐), 히젠(肥前)이 재정개혁에 성공하면서 경제력을 키우고 군비확충과 인재동용을 통해 국정에서의 발언력을 증대시키며 웅번으로 불렸다. 한편 미토(水戸)의 경우는 정치적 발언력을 배경으로 웅번으로 불렸다.

23) 大内力, 『日本經濟論 上』(東京: 東京大学出版会, 1973), pp. 104-106.

착취로 이어졌다. 이 밖에도 상인과 고리대금업자들의 수탈이 극심해지자 하층농민들의 반봉건투쟁이 점차 격화되었다. 이러한 농민층의 반항은 처음에는 농촌이탈 등의 소극적인 것이었으나 점차적인 농촌인구의 감소는 봉건사회의 기초를 위협하기에 이른다. 이후 이들은 농민봉기라는 적극적인 형태로 발전하게 되었고, 막부 말기에 와서는 그 횡수와 규모가 증가하였다. 세 번째 세력은 지주와 상인 같은 봉건체제 속에서 성장한 경제적 실력계층이다. 이들은 봉건적 관계 속에서 봉건세력과 결탁하여 치부를 하였지만 봉건지배층이 경제적 어려움을 겪게 되자 대출금 회수가 힘들어진다. 또한 봉건제 하의 여러 가지 제약이 그들의 자유로운 경제활동을 힘들게 했으며 신분 간의 불균형이 확대되었다. 이들은 점차 외국무역과 상업 및 영업의 자유를 요구하게 되었고 일부는 막부 타도세력에 경제적 원조를 제공하는 형태로 반봉건세력에 합류하게 된다. 네 번째 세력은 도시 빈민층이다. 이들은 기술자 하층, 막 생성되기 시작한 임금노동자, 더 이상 봉록을 못 받게 된 무사들, 룬펜, 폭력배 등으로 궁핍은 심각하였다. 뿐만 아니라 막부의 화폐 증발, 각 번들의 번폐(藩幣) 남발, 개항 등으로 물가는 급등하면서 궁핍은 더욱 심각해지고 여기저기서 폭동이 발생했다.

물론 메이지유신이 이러한 국내 혁명세력의 자생적 발전에 의해서만 필연적이 된 것은 아니다. 오히려 이런 세력은 서서히 강해졌지만 막부말기에 이르러서도 여전히 그것만으로는 메이지유신을 수행하는데 충분치 않았다. 적어도 막부말기에 외국의 압력에 의해 개항이 강제되고 외국의 세력이 국내 정치과정에 관여하게 되면서, 그것이 계기가 되어 국내 정치적 대립과 동요가 극도로 격화되는 과정이 동반되었기 때문에 가능했던 것이다. 따라서 메이지유신은 국내의 제 조건이 충분히 성숙하지 못한 채로 발생한 혁명이었으며, 이는 훗날 일본자본주의를 특징짓는 한 조건이 되었다.²⁴⁾

이처럼 개국 전 이미 막번체제 국가는 쇠퇴과정에 들어가 있으며, 외압을 거부하고 격퇴하는 것은 사실상 불가능했다. 구미열강의 압력에 의해 일본이 개국하고 어쩔 수 없이 자본주의 세계시장에 편입되자 쇠국 하에 축적되었던 사회적 모순이 일거에 분출되어 봉건적 생산관계의 해체가 가속화된 것이다. 이는 모든 계층과 집단 간의 모순을 격하게 표출시켰으며 일본 전체는 동란의 소용돌이 속

24) 大内力(1973), p. 108.

에 빠졌다. 에도막부는 이런 격류에 휩쓸려 통치력을 상실하고 내정, 외교의 막중한 부담에 눌려 결국 붕괴되고 만 것이다.²⁵⁾

메이지유신의 과업을 달성한 세력은 농촌붕괴에 따른 농민들의 반란, 반정부, 반체제 세력의 불만에 대해 자신들의 정치적 정당성을 확보해야만 했다. 이를 위해 서구자본주의 국가와의 발전 격차를 좁히려는 적극적인 노력이 요구되었다. 정부는 이미 서구의 고도로 발전된 제도, 기술, 경영방식을 도입하기 위해 유신 지도층의 50% 가량을 구미로 파견했다. 이러한 노력은 국가권력의 보호 하에 자본주의를 성장시키는 결과를 초래했고 강한 관료적 성격을 지니는 원인을 만들었다. 자본주의 관료적 성격은 후진국 자본주의 발달과정에서 공통적으로 나타나지만 일본의 경우는 후진성이 더욱 강했기 때문에 이러한 성격 역시 강하게 나타날 수밖에 없었다.²⁶⁾

한편 메이지정부 초기의 농촌개혁은 이후 일본의 경제를 방향지우는 중요한 의미를 갖는다. 메이지 원년인 1868년에는 지방의 세관 역할을 담당한 세키쇼(関所)를 폐지하여 자유로운 상업 활동을 허용하였고, 1869년에는 농공상의 신분폐지와 평민신분을 만들어 농민들이 농업 이외의 직업에 종사할 수 있도록 하였다. 이처럼 농민들에게 전직 및 도시 이주를 허락한 것은 2차, 3차 산업화의 진전과 인구의 도시집중을 가속화시켜 도시발달에 큰 영향을 미쳤다. 다만 급속한 봉건제에서 근대제도로의 이행은 농촌경제의 붕괴를 초래하였고 궁핍을 견디지 못한 농민들의 해외이민을 낳기도 했다.²⁷⁾

메이지유신을 달성한 메이지 신정부는 부국강병을 위한 대표적인 경제정책으로 식산흥업(殖産興業)정책을 실시했다. 신정부는 서구와의 간격을 좁히기 위해 적극적으로 관영사업을 일으키고 민간을 지도하여 산업을 개발하고 육성시켰다. 메이지정부의 가장 시급한 문제는 해외선진국들로부터 고도의 근대산업기술을 이식하여 자본주의적 생산을 보호하고 육성하는 것이었다. 이를 위해 외국인기술자를 유입하여 기술을 이식시키는 한편, 고급관료들을 해외로 내보내 선진기술을

25) 毛利敏彦(2010), pp. 2-3.

26) 이종훈, 『日本經濟論』(서울: 법문사, 1993), p. 27.

27) 1868년에 소위 '메이지원년 이민자' 153명이 하와이왕국으로 보내졌으며, 이후 1885년 하와이정부와 일본정부 간에 조약이 체결됨에 따라 하와이 이민이 본격화되었다. 자세한 것은 矢口祐人, 『ハワイの歴史と文化』(東京: 中公新書, 2002).

익히도록 하는데 적극적이었다. 한편 기술적으로는 외국인기술자들에 의존하였으며 표면적인 모방이나 기계적인 이식의 측면이 강했다. 이후 1875년부터는 군사공업부문과 철도를 제외하고는 전면적으로 민간에 임대 혹은 불하하였고, 방직과 제사(製絲) 등의 산업을 비롯하여 광산과 조선업의 독점적 사업들도 거의 무상에 가까운 가격으로 불하함으로써 정상자본의 산업자본으로의 전환이 촉진되었다.²⁸⁾

한편 개항 이후 서구자본주의에 의한 반식민지화의 위기에 놓여 있던 일본은 메이지유신으로 그 위기를 모면했지만 신정부는 정치적, 경제적으로 매우 취약했다. 이를 극복하기 위한 수단으로 메이지정부는 성립 초기부터 군사기구의 창출을 시도했다. 이 때문에 메이지정부의 공업화정책 중 군수산업이 많은 비중을 차지하게 된다. 군수공업의 경우에는 고도의 생산기술과 자본축적이 요구되었기 때문에 산업혁명의 최종단계에 가서야 가능한 것이었다. 그러나 일본의 경우는 서구와 달리 군수공업이 다른 산업부문보다 먼저 성립되었고 국가권력의 보호 하에 발전을 거듭하게 된다. 이처럼 일본자본주의는 자본축적과 기술축적이 이루어지지 않은 상태에서 과거의 봉건적 요인이 잔존하는 가운데 군사적으로 급성장하였기 때문에 산업구조상 현저한 불균형을 초래했다.²⁹⁾ 이러한 군수산업 우선정책은 훗날 일본의 대외확장정책에 유용한 발판을 마련하는 것으로 이어진다.

3. 존왕양이사상과 천황제 이데올로기의 출현

가. '존왕양이(尊王攘夷)론'의 대두

앞서 살펴본 바와 같이 막부 체제의 붕괴는 봉건제 내부의 모순과 외부로부터의 충격이 가중되면서 발생한 것이다. 하급 지배계층이 농민, 도시의 신흥 상공계층 등과 결합하여 상급 지배계층에 대항하는 과정에서 지배계층의 지배이데올로기는 변화가 불가피해졌다.

에도막부는 주자학을 지배원리로 채택하고 있었으며 유교사상이 정착해 있었

28) Allen, C. C., *A Short Economic History of Modern Japan, 1867-1937*(London: George Allen & Unwin, 1958), pp. 28-33.

29) 이종훈(1993), pp. 58-59.

다. 한편 당시 성행했던 ‘국학’(國學)³⁰⁾은 막부의 통치이념과는 별개로 일본의 봉건적 교학으로서 일본의 고전과 고서를 연구하고 고증하는 학문이었으며, 주자학에 대한 비판의 방향을 고전으로의 회귀라는 형식으로 추진하고 있었다. 유럽의 문예부흥이 중세봉건사회의 붕괴에 의한 근대시민사회로 가는 시대적 전환점에서 신흥 상업 시민계층의 사상과 문화로 출현했듯이, 일본의 국학도 막번체제의 상층 지배계층에 대항하여 그 하층과 신흥 상공계층의 결합으로 형성되어 중간계층의 사상과 문화로 발전해 간 것이다. 이와 함께 일본인의 정신체계에서 빼놓을 수 없는 것이 ‘신도’(神道)사상이다. 도쿠가와 막부 이전 도요토미 히데요시가 포고한 선교사 추방령의 첫 머리에는 ‘일본은 신국(神國)’이라고 규정하고 있다.³¹⁾ 도쿠가와 역시 신으로 모셔짐으로써 신격화가 이루어지고 있었다. 이렇듯 정치가들에 의해 주군의 신격화가 진행되었고 막번체제는 처음부터 이러한 신권정치의 색채를 띠고 있었으며 신도는 정신적 지주로서 중시되어졌다. 막번체제 하의 신도사상이 막부 타도세력이 ‘존왕양이’를 추진하게 만든 ‘국민적’ 사상으로 전개되어 갔다는 점에서 이러한 신도의 민간 종교 차원이 아닌 정치적 성격에 주목할 필요가 있다.³²⁾

막부시대의 지배사상은 유교였지만 중국을 모태로 하는 유교가 그대로 일본사회에 뿌리 내리기는 쉽지 않았다. 따라서 민족종교인 신도를 유교와 병행해서 정치사상에 접목시킬 필요가 있었다. 특히 에도시대 후기를 대표하는 ‘복고신도’(復古神道)는 모토오리 노리나가(本居宣長)를 대표로 하는 국학자들이 주장하는 것이었다.³³⁾ 모토오리를 계승한 히라타 아쓰타네(平田篤胤)는 신화를 적당히 배합하여 신국 관념에 이론적 권위를 부여했다. 또한 신국에는 신국의 도가 있다며 이를 일본의 정신을 가리키는 ‘야마토타마시’(大和魂)로 규정하고, 일본인은 이를 거스르지 않고 신의 명령에 따라 살아가면 된다고 설교하였다.³⁴⁾ 이 무렵 일본

30) 메이지 유신 이래 아래로부터의 광범위한 자발적인 복종은 막부 지배 하에서 모토오리 노리나가를 대표로 하는 국학자들이 전개한 국학 연구와 무관하지 않다는 의견이 있다.

31) 信夫清三郎, 『日本政治史(1)－西歐の衝擊と開國』 (東京; 南窓社, 1976), p. 20.

32) 김제경(1980), p. 52.

33) 메이지유신 이후의 천황에 대한 아래로부터의 자발적 복종, 즉 ‘국체 내셔널리즘’을 모토오리를 대표로 하는 국학연구에서 찾는 시각도 있다. 本居宣長, 고희탁 외 역, 『일본 ‘국체’ 내셔널리즘의 원형-모토오리 노리나가의 국학』 (서울: 동북아역사재단, 2011). pp. 10-11.

34) 히라타는 ‘일본=신국론’에 근거하여 일본과 외국의 차이를 논하여, 일본은 ‘천지의 근본’이고 ‘대지의 정상’에 위치하므로 ‘만국의 조국이며 본국’이다, 혹은 ‘만국에 비해 뛰어난 세계의 중심국가’라고 하는 ‘자존자대’의 일본중심주의적인 사상을 설교했다. 또한 ‘고전’에 따르면 천황이라는 높은 자리에 계신 분은

은 막번체제가 대내외적으로 위기에 직면해 있었으며, 노골적인 국수주의와 절대 복종의 가르침은 이러한 위기의 산물이었다고도 볼 수 있다.³⁵⁾ 히라타의 사상은 신도와 불교를 분리하여 신도에서 불교적 요소를 제거하는 ‘신불분리’(神佛分離)에 영향을 미쳤고, 막부 말기에 형성된 ‘존왕양이론’에 근거를 부여함으로써 메이지유신의 원동력이 되었다.³⁶⁾

존왕양이론은 1824년 영국선이 본래부터 존왕사상이 강했던 미토(水戸)번에 내향한 것을 계기로 이 지역에서 양이론이 고조되면서 형성되어 갔다.³⁷⁾ 이후 1853년에 미국의 페리 제독이 내향하여 개항을 강력히 요구하자 국가의 장래를 우려한 많은 이들이 앞 다투어 미토번을 찾아 존왕양이론을 배우고 전국각지로 나가 보급시켰다.³⁸⁾ 이러한 흐름은 막부말기에는 체제를 변혁시키려는 존왕파와 체제유지를 바라는 막부파 간의 공무합체(公武合體)³⁹⁾를 주장하는 세력 간의 대립으로 표출되었다. 양쪽 모두 체제변혁이 불가피하다는 데에는 공감하고 있었으며 이는 ‘공의’(公義)를 매개로 하고 있었다.⁴⁰⁾

당시 웅번(雄藩)이었던 사쓰마(薩摩)와 죠슈(長州)는 막부말기의 단계에서 이미 해외사정에 정통하여 구미국가들의 실력도 파악하고 있었고, 외국무역을 통해

누구든지 태양신의 자식이므로 ‘천신의 자식’이라는 호칭은 오로지 ‘우리 천황에 대해서만’ 올리는 호칭이라고 하고, 노리나가가 중국의 군주를 ‘천자, 황제’라고 칭하는 것은 ‘주군에 대한 배반’이며 ‘천황을 버리는 일’이라고 강력히 비판했듯이, 히라타도 외국의 수장을 천자라고 부르는 것은 ‘반역에 가까운 죄’라고 단죄하고 있다. 平田篤胤(1985); 이규배, “에도시대 국학의 일본주의에 대한 일고,” 고회탁 외, 『국학과 일본주의-일본 보수주의의 원류』 (서울: 동북아역사재단, 2011), pp. 197-198. 재인용. 또한 ‘황국이 만국의 정상’에 위치한다는 근거에 대해서는 성경의 ‘노아의 홍수’에서 근거를 제시하고 있다. 서양에 홍수가 발생한 이유는 낮은 곳에 위치하기 때문이며, 반면 일본에 홍수와 관련된 기록이 없는 것은 일본이 높은 곳에 위치하고 있기 때문이라는 것이다. 중국이나 조선에도 홍수와 관련된 얘기가 없는 것은 ‘높은 곳’에 위치한 일본에 가깝기 때문이라고 주장한다. 平田篤胤(1985); 이규배(2011), p. 200. 재인용.

35) 김제경(1980), pp. 53-54.

36) 本居宣長, 고회탁 외 역(2011), p. 42.

37) 그 중 한 사람이 죠슈(長州)번의 번사(藩士, 에도시대에 번주(영주)를 모셨던 가신)인 요시다 쇼인(吉田松陰)이다. 그는 페리의 함선에 밀항하려다 실패하여 막부에 체포되어 죠슈의 집에서 근신하고 있었는데, 이 무렵 번으로부터 학교 경영을 허락받고 많은 제자들 양성에 힘썼다. 요시다는 존왕양이론 사상을 설교 하였고 이는 학생들에게 큰 영향을 미쳤다. 제자들 중에는 이토 히로부미, 야마가타 아리토모, 이노우에 가오루 등 막부말기에서 메이지 시대에 걸쳐 일본역사에 큰 영향을 미친 인물들이 많다.

38) 河合 敦(2001), p. 28.

39) 막부 말기(1850-1860) 조정(公)의 전통적 권위와 막부 및 번(武)을 결부시켜서 막번체제의 재편강화를 도모하려 했던 정책론, 정치운동을 말한다. 막부에게는 미일수호통상조약의 조인을 둘러싸고 분열된 조정과 막부 관계의 회복을 도모하고 막부의 권위를 회복하기 위한 대응책으로 추진되었다. 존왕 입장에서 조정과 막부의 균신 간의 명분을 바로잡음으로써 반 막부세력에 의한 비판을 회피하는 한편, 천황의 막부에 대한 국정위임권을 재확인하는 것이었다. 家近良樹, 『幕末維新論集3 幕政改革』 (東京: 吉川弘文館, 2001), pp. 37-38.

40) 장인성, “유신의 아이덴티티와 문명: 메이지유신의 분석틀,” 『한국정치학회보』 33권 2호(1996), p. 260.

막대한 이익을 얻을 수 있다는 사실도 이해하고 있었다. 메이지유신을 추진한 사쓰마와 죠슈번은 겉으로는 존왕양이를 외치면서도 실제로는 개국론을 주장하고 있었으며, 막부에 의한 무역관리체제를 타도하고 자신의 번이 외국무역에 의한 이익을 얻는 것을 노리고 있었다고 봐도 좋을 것이다. 그러나 그러한 이유로 도막(倒幕)을 내걸 수는 없었기 때문에 ‘존왕양이’와 ‘왕정복고’라는 슬로건이 필요해진 것이다. 특히 ‘존왕양이’라는 슬로건을 내거는 것은 이미 개국노선으로 방향을 전환한 막부를 비난하고 추궁하기 위해서는 유효한 수단이었다. 또한 이 슬로건들은 구미열강의 군사력과 경제력을 실감함으로써 형성되기 시작한 ‘일본’ 국가, ‘일본’ 국민과 같은 의식을 공고히 하기 위해서라도 절대적으로 필요했던 것이다.⁴¹⁾

나. 천황제 이데올로기의 성립

메이지유신의 획기적인 의의는 강력한 국가주의를 바탕으로 천황절대주의와 국민국가의 확립에 있었다고 볼 수 있으며, 천황절대주의의 역사적인 역할은 국민국가의 건설이었다.⁴²⁾

세계대전을 단순화시키면 제국주의화 된 국민국가의 충돌로 발생한 것이며, 2차 대전의 주요한 발단이 된 일본의 아시아침략도 국민을 부추긴 천황제 이데올로기라고 하는 강한 국가주의를 근간으로 하고 있었다. 다만 일본인들이 처음부터 강한 국가주의를 갖고 있었던 것은 아니며, 이를 부추긴 것은 일부이긴 하지만 에도막부 말기 지방의 하급무사와 초기 자본가계급이었다. 이들은 내부항쟁을 거쳐 정권을 장악하고 메이지 이후의 ‘근대국가’를 건설하는 과정에서 처음으로 ‘국민’이 조직되었으며 이로써 강렬한 국가주의가 성립되었다.⁴³⁾

당시 일본을 둘러싼 대내외적 환경은 국가통일의 긴박함을 재촉했지만 최대의 정치적, 군사적 권력자였던 도쿠가와 쇼군을 단독으로 타도하여 국가통일을 이룰 수 있는 영주는 없었다. 통일을 위해서는 도쿠가와 막부가 직접 무력을 행사하여 각 번들을 폐지하거나 유력한 번들이 힘을 합해 막부를 타도하는 수밖에 없었다.

41) 備仲臣道·礫川全次, 『攘夷と皇國-幕末のネジレと明治國家の闇』(東京: 批評社, 2009), p. 106.

42) 藤田省三, 『天皇制國家の支配原理』(東京: 未來社, 1978), pp. 48-49.

43) 岩井忠熊, 『近代天皇制のイデオロギー』(東京: 新日本出版社, 1998), p. 28.

이러한 대항관계가 성립되기 위한 유력번들의 연합을 위해서는 상징적 존재로써 천황이 필요했다. 그 이유는 최대 권력자가 갖고 있지 않았던 이데올로기적, 종교적 권위를 천황이 갖고 있었기 때문이다. 그러나 메이지 신정부가 성립되었을 당시, 신정부는 정치적 지배의 실질적 기능을 수행할 수 있는 독자적인 물리적 수단을 갖고 있지 않았다. 특히 군사력은 거의 전무했다. 막부와 막부를 지지하는 번들을 무너뜨린 군사력은 신정부의 군사력이 아니라 막부를 타도한 번들의 군사력이었다. 막부 타도 후의 신정부는 권력 확보를 위한 두 가지 과제에 직면했다. 하나는 직속 군사력을 갖는 것이며, 다른 하나는 민중을 신정부 편에 끌어들이는 일이었다.⁴⁴⁾

새로운 시대를 개척해가려면 피지배신분이었던 민중에게도 천황 지배의 정통성을 수용시키고 복종의 자발성을 환기시킬 필요가 있었다. 근대군주로서는 국민의 동의가 불가결한 것이었다.⁴⁵⁾ 그러나 민중은 천황과는 지금까지 인연이 없었고 대부분은 천황이 어떤 존재인지조차 몰랐다.⁴⁶⁾

민중에게 권위를 가진 신앙의 대상과 천황의 종교적 지위의 상관관계부터 설명해야만 했다. 그래서 ‘천자는 황실의 조상신인 아마테라스 오미카미(天照大神)의 자손이며 이 세상의 시작부터 일본의 주인이었고, 백성 모두가 천자의 자손’이라는 내용의 포고문을 전국적으로 확산시켰다. 당시 민중은 ‘천자’의 존재는 몰랐지만 아마테라스 오미카미에 대한 깊은 신앙을 갖고 있었다. 포고문에 따르면 천황이 최고의 종교적 권위라는 점, 즉 당시 민중에게 절대적 정치적 주권자였던 다이묘(영주)에 대한 정치적 우월감을 보여주고, 민중이 동요하면 영주에게 피해가 미친다는 논리로 끝을 맺고 있다. 이러한 논리는 소박한 민중들의 사고에 설득력을 가졌고 동시에 이 소박한 논리 속에 후일 탄생한 국가신도(國家神道)의 기본적인 논리가 포함되어 있었다.⁴⁷⁾ 즉 천자인 천황과 아마테라스 오미카미를

44) 大江志乃夫, 『靖国神社』 岩波新書(黄版)259 (東京: 岩波書店, 1984), pp. 63-64.

45) 그람시는 국가란 지배계급을 정당화하고 지배를 유지하는 것이 아니라 피지배계급으로부터의 적극적 동의를 얻어 내도록 하는 실제적 이론적 행위의 복합체라고 주장한다. A. Gramsci, 이상훈 역, 『옥중수고 1』 (서울: 거름, 1999), p. 258.

46) 大澤真幸, 『近代日本のナショナリズム』 (東京: 講談社, 2011), pp. 265-266. 천황의 존재가 얼마나 희박했는지에 대해서는 1858년 일본을 개항시킨 페리제독조차 도쿠가와 막부가 붕괴되는 순간까지도 천황의 존재를 인식하지 못했을 정도였다. 루스 베네딕트, 김윤식 외 역, 『국화와 칼』 (서울: 을유문화사, 1974) 참조.

47) 국가신도는 황실과 국가를 중심으로 하는 신도를 말하며 메이지유신 시기에 국가권력의 보호 아래 신사신도와 황실신도가 결합하여 성립된 것으로 천황제 이데올로기와 국가주의사상을 이념으로 삼고 있는 신

직결시키고 이를 중심으로 주변에 다른 신들의 위치를 규정함으로써 결국 말단의 민중에게 영향을 미친다는 논리이다.⁴⁸⁾

천황과 조정은 수백 년에 걸쳐 통치 실적이 없었고 현실적으로 유신과 건국의 대사업을 수행함에 있어 공적을 내세울 수 없었다. 그래서 신화적인 역사적 전통인 만세일계(万世一系)⁴⁹⁾의 황통지배에서 정통성의 근거를 찾았다. 만세일계의 관념은 구미열강의 외압에 항거하는 국가주의의 발로로써 지배신분 속에서 확산되었다. 이 관념은 이윽고 제국헌법(메이지헌법) 제1조에 규정되며, 천황은 소위 ‘세습 카리스마’로 가공되었다. 그러한 천황의 만세일계의 연원이 되는 것은 정치적 계보로서의 황위(정치적 천황제)와 종교적 계보로서의 영위(靈位, 종교적 천황제)였다. 그런데 이러한 ‘만세일계’를 정통성의 근거로 하는 군주론은 덕치를 규범으로 하는 유교의 역성혁명론 즉, 군주가 덕과 인을 잃으면 ‘天’(아마테라스 오미카미)에 버림받아 혁명(왕조교체)에 이른다는 사고와는 맞지 않는다. 그러나 천과 군주가 혈통으로 직결되어 있으면 ‘혁명’은 일어날 수 없으며 인정을 부정하고 인민을 전쟁에 내몰아도 군주의 권한은 흔들림이 없다. ‘만세일계’는 오히려 근대에 적합한 군주론이었다.⁵⁰⁾

신의 국가의 표상이 되어야만 했던 천황은 동시에 새로운 시대의 국가건설(국민국가)에 불가결한 국민적 통합의 주체가 되어야만 했다. 그래서 메이지 시기에 천황을 아마테라스 오미카미의 자손이며 고대로부터 불변의 일본의 주인으로 묘사된 문헌이 출간되기도 했다. 그럼에도 불구하고 신정부 정책의 강권적 실시에 의해 기존의 생활을 위협받고 파괴되는 민중의 반대 봉기가 표출된 것처럼,

도이다. (田村 讓) 국가신도 연구의 선구자인 무라카미 시게요시(村上重良)는 “메이지유신에서 태평양전쟁 패전에 이르기까지 약 80년에 걸쳐서 국가신도가 국민정신을 지배했다는 입장에서 그 이유를 교파신도, 불교, 기독교가 국가신도에 충실히 종속되었다는 점과, 교육칙어가 국가신도의 敎典으로써 그 기능을 담당하고 있었기 때문이라고 보았다. (박진우, “국가신도와 야스쿠니신사·초혼사의 통합과정에 대한 재검토,” 『日本思想』 제12호(2007), p. 146.) 국가신도에 대해서는 2절에서 구체적으로 다룰 것이다.

48) 大江志乃夫(1984), pp. 65-67.

49) 영구히 하나의 계통이 계속된다는 의미로 대부분 황실과 황통에 대해서 일컫는 말. 三省堂, 『新明解四字熟語辞典』. 6세기까지의 일본에서 왕조가 잇달아 교체되고, 복수의 왕조가 다른 지방을 같은 시기에 지배하고 있었다는 사실을 시사하는 단서가 공식 편년지(編年誌)에 있다는 설이 존재한다. 그러나 일본의 현 왕조는 6세기 이후에는 왕조가 교체된 증거가 없으며 적어도 1500년 간 존속해 왔다. 1500년 이전에 존재한 다른 군주가문이 오늘날에도 여전히 존립하고 있는 사례는 세계 어디에도 없다. Ben-Ami Shillony, 大谷堅志郎(譯), 『母なる天皇—女性的君主制の過去・現在・未来』(東京: 講談社, 2003), pp. 34-36. 도쿄제국대학의 이노우에 데쓰지로(井上哲次郎)와 호즈미 야스카(穂積八束) 등은 일본인은 ‘만세일계’의 황통을 가진 특별한 민족임을 강조하는 책자를 발간하기도 하였다.

50) 牧原憲夫, 岩波新書編集部(編), 『日本の近現代史をどう見るか』(東京: 岩波新書, 2010), pp. 44-45.

정치적 지배자로서의 천황의 수용에 저항했다. 이런 이유로 메이지 시기에는 천황과 관련된 전통적 종교성을 매개로 하면서 천황을 민중의 내면적 세계로 끌어들이려는 시도를 하게 되었다.⁵¹⁾

전형적인 사례는 시조신인 아마테라스 오미카미를 모시는 이세신앙(伊勢信仰)⁵²⁾을 천황숭배로 유도하는 것이었다. 에도시대 후기에 이세신궁(伊勢神宮)은 민중의 종교적 신앙의 중심이었다. 참배객은 연간 대략 40만 명에 달했으며 대규모 참배인 오카게마이리(お蔭参り)의 해에는 100만을 넘었다.⁵³⁾ 이러한 민중의 신앙을 천황숭배로 유도하기 위해 이세신궁을 천황가의 조상신을 모시는 신사로 삼아 천황숭배에 경도시키고 흡인시켜 갔다. 메이지천황은 1869년 3월, 역대 천황으로는 처음으로 이세신궁에 참배했다. 이후 천황과 황족을 제신으로 하는 신사의 창건이 시작되어 전국의 다양한 신사가 계통화되고 계열화되어 갔다. 그런 가운데 민중의 생활에 뿌리 내려져 있는 토착신앙들도 모두 천황숭배의 주변으로 흡수되어 갔다.⁵⁴⁾ 또한 민중에게 천황의 존재를 알리기 위해 1868년의 도카이도(東海道) 시찰을 시작으로 1876년부터 본격적으로 지방 순행을 실시하였다. 이 때 천황은 시찰 기간 동안 민가에서 휴식을 취하는 등 민중들이 직접 볼 수 있도록 했다.⁵⁵⁾

유신 세력이 천황의 권위를 전면에 내세울 수밖에 없었던 것은 그들에게 명확한 지지기반이 없었기 때문이다. 하지만 그런 만큼 그들은 기성 정치권력으로부터 자유로울 수 있었으며, 천황의 권위 하에 변혁을 조종할 수 있는 가능성을 잡았다고 할 수 있을 것이다. 그러나 아무리 천황의 권위를 내세운다 해도 당시 15세에 불과한 소년에게 카리스마는 기대하기 힘들었을 것이다. 따라서 시조신인 아마테라스 오미카미의 신성을 계승한다는 사실을 주지시키고 제정일치를 통해 천황의 신권적 권위가 강조되어야만 했다. 막부말기 정치과정에서 주변세력에

51) 大澤真幸(2011), p. 266.

52) 이세에 있는 신궁에 대한 신앙을 말하며 주로 서민들의 신앙을 일컬음.

53) 오카게마이리는 60년을 주기로 발생하는 수백만 규모의 대규모 참배를 말하며, 최대특징은 봉공인이 주인에게 무단으로, 자녀가 부모에게 무단으로 참배했다는 점이다. 당시 이세신궁까지는 에도(도쿄)에서 15일이 소요되었다. 메이지유신 당시 일본의 인구는 3330만 명이었다. 鬼頭 宏, 『人口から詠む日本の歴史』(東京: 講談社, 2000). 다만 1871년의 신궁개혁에 따라 당시 세습직이었던 온시(御師, 일종의 신궁의 매니저 역할을 하며 참배객들을 위한 각종 편의를 제공하는 역할이었으나 메이지시대에 들어와서는 여행업까지 겸하고 있었다)제도를 폐지하게 됨에 따라 신궁참배객 수도 감소하게 된다.

54) 大澤真幸(2011), pp. 266-267.

55) 鈴木正幸, 류규일 역, 『근대 일본의 천황제』(서울: 예문서원, 1999), pp. 29-31.

불과했던 신도가(神道家)나 국학자가 대거 등용되어 메이지 시기의 종교정책을 추진했던 것도 그들의 신도설(神道說)과 국체론(國體論)⁵⁶⁾이 유신정권세력들이 필요로 하는 천황의 절대적 권위의 변증을 추구하고 있었기 때문으로 볼 수 있다. 그러나 이러한 노력에도 불구하고 현실적으로는 누가 보더라도 사쓰마와 조슈변을 중심으로 한 세력이 어린 천황을 이용하여 정권을 빼앗은 것이었다. 따라서 집권세력에 대한 불신과 의혹을 품은 세력에 대항하기 위해서는 새로운 국가 권력의 정통성을 확립할 필요성이 있었으며, 이는 또한 천황의 신권에 의해 실현된다는 것을 사람들에게 납득시킬 필요성이 절실했던 것이다.⁵⁷⁾

제2절 국가의 이데올로기장치(AIE)와 천황제 이데올로기 침투

1. 근대천황제 지배체제의 성립

가. ‘근대천황제’의 성립

새로운 국가 창출을 둘러싼 격렬한 정치투쟁에서 최종적으로 주도권을 쥔 것은 천황을 옹립하려는 도막파(倒幕派) 세력이었다. 그들은 1868년 1월, 왕정복고 쿠데타를 통해 막번 체제 국가를 대신하는 근대천황제 국가(메이지유신정부)의 출범을 선언했다. 메이지유신정부의 출현은 막번체제 국가의 대내외적 위기에 대응하기 위해 봉건지배층에 의한 지배체제의 수정을 목적으로 한 정치운동의

56) 일본에서는 통상 ‘천황을 중심으로 한 질서’의 의미로 사용되며, 천황 통치의 정당성에 대한 근거를 내세우는 국체론은 크게 두 가지로 나뉜다. 하나는 기초자의 한 사람인 이노우에 고와시(井上毅)가 주창하는 국체론이며, 다른 하나는 후에 다카야마 죠규(高山樗牛) 등이 주창한 국체론(家秩序的國體論)이다. 전자는 고지키(古事記)에 근거하여 공사를 구별하여 천황은 공적 통치를 하는 자이며, 다른 토호나 민민의 사적 소유권 행사와는 다르다고 주장한다. 이에 반해 후자는 당시 널리 침투해 있던 ‘家’를 중심으로 한 국민의식에 근거하여 ‘황실은 종가이며 신민은 친척’으로 해서, 종가의 가장인 천황에 의한 일본(=군신일가)의 통치권을 정당화하고 있다. 헌법제정 당초에는 이노우에의 국체론을 기초원리로 삼았다. 그러나 청일전쟁 후에는 다카야마의 국체론이 서서히 침투되어 갔다. “皇室典範に関する有識者會議” 第7回 2005년 6월 8일; 만프레트·헷팅/테이노·셸츠 川喜田敦子 譯 “過去との断絶と連続——1945년以降のドイツと日本における過去との取り組み” (ヨーロッパ研究6 東京大学大学院総合文化研究科·教養学部ドイツ·ヨーロッパ研究センター, 2007; 高山樗牛, “我国體と新版図,” 『太陽』 3卷22号(1897); <http://ejje.weblio.jp/sentence/>. 참조.

57) 安丸良夫, 『近代天皇像の形成』(東京; 岩波書店, 2007), pp. 169-175.

산물이었다.⁵⁸⁾

메이지유신은 그때까지 봉건적인 할거체제였던 일본을 근대적인 통일국가로 만들고, 자본주의 국가 발전의 출발점이 되었다는 점에서 일본 역사상 일대 정치적, 사회적 변혁이었다. 이렇게 해서 탄생한 일본의 통치기구형태를 이후 제2차 세계대전 패전까지 총칭해서 ‘근대천황제’(절대천황제)라고 부른다. 근대천황제의 최대 특수성은 정치적으로는 주권자이며, 군사적으로는 최고의 통수권자였던 천황이 동시에 종교적인 절대 권위였다는 점이다. 이 때문에 ‘절대천황제’라고도 불린다. 이러한 국가형태는 메이지유신 이후 국가를 자체적으로 육성해온 자본주의의 발전에 조응한 기능을 수행하기 위해 그 성격을 수정해가지만 기본적으로는 바뀌지 않았다. 오히려 당시의 지배계급은 기존의 국가형태가 가진 특성을 국가 유형으로써의 자본주의 국가의 새로운 발전단계에 조응하는 기능을 발휘하기 위해 충분히 활용해왔다고 할 수 있다.⁵⁹⁾

근대천황제는 유럽의 봉건시대 말기에 출현한 절대왕정과 유사한 절대군주제적 특질을 갖고 있었다. 세계사적으로 볼 때 절대군주의 통일 사업은 대개 최강의 봉건영주가 다른 봉건영주를 타도함으로써 달성되나, 일본의 경우에는 메이지유신의 변혁을 통한 새로운 통일국가수립을 위한 권력의 중심이 막부의 쇼군이 아닌 천황이 된 것이다. 천황가(天皇家)는 본래 권력을 장악할 수 있는 물리적 힘을 일체 갖고 있지 않았다. 천황은 군사력은 물론 의례적으로 형식적인 임명권을 제외하면 정치적 권한도 일체 갖고 있지 않았다.⁶⁰⁾

유신변혁은 봉건지배체제의 수정, 재편에 그치지 않았다. 새로운 지배계급의 최대 관심사는 오랜 고투 끝에 쟁취한 정권 유지 그 자체이며, 그것은 ‘국가’의 존속 및 방위와 동일시되었다. 19세기 후반, 제국주의 시대 전야의 약육강식의 국제사회에서 일본이 국민국가로 날아 남기 위해서는 자본주의화를 통한 부국강병 이외의 선택은 생각할 수 없었다. 따라서 ‘만방대치’(万邦対峙) 즉, 국가 유지와 독립 확보(및 대내 지배력의 강화) → 국력의 충실 → 위로부터의 자본주의화(이를 위한 정부재정확립)라는 기본적인 과제의 추구가 봉건영주제와 모순되

58) 毛利敏彦(2010), p. 4.

59) 大江志乃夫(1984), p. 61.

60) 大江志乃夫(1984), p. 62.

어 충돌했을 때, 메이지 지배계급은 ‘국가’를 위해 자신의 출신 모체인 봉건 영주의 해체에 손을 댔다. 이는 또한 도막과의 후신인 메이지 지배계급이 막부를 대신하는 그들의 지배의 정당성을 뒷받침하고 동시에 약체화된 정부에 대한 국민의 지지를 조달하기 위해 표방한 공의여론의 존중 및 사민평등의 슬로건과도 대응하고 있었다.⁶¹⁾

1868년, ‘왕정복고의 대호령’⁶²⁾과 함께 명실상부 왕정복고가 이루어졌지만 전국적으로 무정부상태의 혼란이 이어졌다. 비록 피지배계급의 절대적인 지지로 메이지정부가 성립되었으나, 정부의 재정궁핍과 함께 각 번들의 지배체제가 지속되면서 유신개혁은 더디기만 하였다. 메이지 첫해(1868)에 반정부, 반체제투쟁은 정점에 달했다. 이에 신정부는 천황의 권위 강화를 통해 중앙집권력을 도모하려 했으며, 중앙집권화사업의 일환으로 1869년의 판적봉환(版籍奉還)과 1871년의 폐번치현(廢藩置縣)을 실시하였다. 판적봉환은 각 번의 다이묘(영주)들로부터 자기의 토지와 백성을 천황에게 바친 후 천황으로부터 다시 하사받는 형식을 취하는 것이다. 1869년 1월 20일, 사쓰마, 조슈, 도사, 히젠 등 4개 웅번(雄藩)의 영주들이 판적봉환의 상소를 올렸다. 이는 아래로부터의 자발적인 개혁처럼 보이지만, 실은 번들의 반대를 사전에 봉쇄하기 위해 계획된 것이었다. 자발적으로 실시한 번의 수는 262곳이었고, 실시하지 않은 번은 강제로 처분되었다.⁶³⁾

이렇게 해서 토지와 백성은 메이지정부의 관할 하에 놓였지만, 각 영주들은 계속해서 번을 통치하였기 때문에 여전히 봉건제 체제하에 있었다. 신정부는 판적봉환을 실시한 지 2년이 경과한 1871년 8월 29일, 번(藩)을 폐지하고 현재의 현(縣)으로 체제를 바꾼다. 이것이 바로 폐번치현이다. 이를 통해 세금을 정부에 납세하여 즉각적으로 중앙집권을 확립하여 국가재정의 안정을 도모하려 했다. 이를 위해 신정부는 막부로부터 권력을 빼앗고 동시에 지방의 실권을 장악하고 있던 각 번들을 폐하고 권력을 집중시켰다.⁶⁴⁾

61) 毛利敏彦(2010), pp. 4-5.

62) 1868년 1월 3일, 이것이 공포됨으로써 에도막부와 섭정제도의 폐지와 메이지유신정부수립이 선언되었다. 毛利敏彦, 藤野保先生還曆記念會(編), “幕藩体制の終焉 - 微視的考察-,” 『近世日本の政治と外交』(東京: 雄山閣, 1993) 참조.

63) 原田 清, 『日本近代国家の形成』(東京: 岩波書店, 1982), p. 58.

64) 松尾正人, 『廢藩置縣』(東京: 中央公論社, 1986). 폐번치현을 단행하는 칙서에는 폐번의 대의명분이 만민을 보전하고 만국에 대치하기 위함이라고 되어 있다.

이와 함께 메이지유신 지배계급은 관료제에 권한을 집중시켜 ‘위로부터의’ 근대화를 추진하고 구미열강에 대한 뒤처짐을 회복하려 했다. 소위 ‘따라잡기형’의 근대화가 시작된 것이다. 새로이 등장한 관료층은 메이지유신을 수행한 세이난(西南)의 웅변 출신자들로 구성되어 있었다. 그러나 그 대부분은 하급번사(下級藩士) 출신이며 권위를 거의 갖고 있지 못했기 때문에 그들은 자신들과 신정부의 관료제를 정당화하기 위해 천황의 권위를 이용하여 ‘천황의 관리’로서 국민들 앞에 나섰다. 메이지 국가의 관료제는 구체제의 지배층이었던 무사계급 출신이 그 대부분을 점했기 때문에 ‘관존민비’(官尊民卑)의 사회적 풍조를 낳았다. 이러한 풍조는 평등한 개인으로 구성되는 시민사회의 발달을 방해했지만, 한편 국민들 사이에서는 국가운영에 대한 사명감과 함께 ‘출세’의 야심을 품은 인재를 창출하는 동기가 되기도 했다.⁶⁵⁾

번벌(藩閥)정권에 의해 창출된 관료제는 파벌적인 할거주의(sectionalism) 성격을 강하게 띠게 되었다. 이러한 파벌적 성격은 관료제가 일반적으로 갖고 있는 할거주의를 더욱 강화시켜 메이지국가 내부에 항상 마찰을 일으켰다.⁶⁶⁾ 이렇게 해서 관료의 충성심은 국가나 국민이 아니라 각각의 관료가 소속된 관청조직으로 향하게 되었다. 메이지국가에서 의회주의가 체제의 일환으로 도입되었지만 대메이지헌법에 주권은 천황으로 규정되어 있었으며, 관료제도 의회가 아니라 천황에 대해서 책임을 다하도록 규정되어 있었다. 그러나 실제로 관료제는 관료제 이외의 부분에 대해서는 책임을 다하려고 하지는 않았다. 관료제는 천황에 대한 국민의 충성을 조달함으로써, 그리고 관료제라는 엘리트집단 그 자체의 권위에 대한 국민의 복종에 의해 그 기반을 확보했다. 이렇게 해서 메이지 국가는 겉으로는 천황과 국민이 직접 결부된 민족적인 국민국가(현교, 顯敎)임과 동시에, 안으로는 고급관료들 간에 그들만이 이해하고 있는 국가통치의 사고(밀교, 密敎)가 합의되어 있었다.⁶⁷⁾

그러나 애당초 일본 역사에서 천황이 권력을 장악하고 있었던 것은 단기간에 불과했다. 중세와 근세의 최고 권력자인 정이대장군은 세습권력자였다. 정이대장

65) 五十嵐曉郎, 『日本政治論』 (東京: 岩波テキストブックス, 2010), p. 40.

66) 辻 清明, 『新版 日本官僚制の研究』 (東京: 東京大学出版部, 1969).

67) 久野 収, 1956; 五十嵐曉郎(2010), pp. 41-42.

군은 정통성을 부여받기 위해 천황이 임명했지만 정통적 권위가 이용당하는 것에 불과했다.⁶⁸⁾ 메이지유신의 지도자도 권력의 정통성을 보여주기 위해 천황주권을 규정한 헌법을 제정했지만 근대 천황은 권력을 적극적으로 행사하려는 강력한 군주는 아니었다. 천황이 중요한 역할을 수행한 경우는 드물었다. 전전 일본의 정치는 겐로(元老), 주신(重臣), 군 수뇌 등의 세력관계 속에서 운영되었다.⁶⁹⁾

나. 국가종교의 창출

근대천황제 지배체제의 성립은 근대천황제라는 통치체제의 성립과 함께 이를 사상적으로 뒷받침하기 위한 종교정책이 매우 큰 비중을 차지한다. 메이지 국가의 종교정책은 국가종교인 국가신도(國家神道)의 강제와 종교의 철저한 통제 및 지배를 기본적인 특징으로 한다. 19세기 중반에 성립된 근대천황제 국가는 제정 일치를 내걸고 천황의 종교적인 권위를 부활시켰으며, 신불분리(神佛分離)를 강행하여 모든 신사를 국가제사의 시설로 삼아 일원적으로 재편성했다. 정부는 기독교와 불교 탄압, 민간종교의 단속과 금지 및 억압을 통해 기반을 다지며 천황이 중심인 신도의 국민교화에 나섰다.⁷⁰⁾

일본 근대사회에서의 국가와 종교의 관계는 1868년의 메이지유신에서 시작되는 신도국교화(神道國教化) 정책에 의해 기본방향이 결정되었다. 신도국교화 정책에서 국가신도의 창출에 대한 기본노선은 2세기 반이 넘는 에도막부의 종교정책을 부분적으로 계승하면서도 전체적으로 이를 바꾸고 부정함으로써 시작되었다. 근대천황제 정부의 종교정책은 뿌리 깊은 모순을 내포하면서도 불과 10년 동안에 새로운 국교인 국가신도를 확립하고 국민을 정신적으로 지배하는데 성공

68) 천황은 무력한 지배자였지만, 정이대장군을 포함한 어떤 지배자보다도 상위에 있었다. 정이대장군에게 천황은 권력의 전통성을 부여하는 자로서 중요했다. 권력을 가진 인물은 원하는 관직과 칭호를 손에 넣었지만 천황의 임명 없이 이뤄진 것은 아니었다. 吉田昌彦, “將軍宣下,” 『歴史学事典 12王と国家』(東京: 弘文堂, 2005). 참조.

69) 正村公宏, 『日本の近代と現代 歴史をどう読むか』(東京: NTT出版, 2010), pp. 181-182.

70) 그러나 국민교화정책 과정에서 기독교신자들의 저항과 구미 각국의 항의에 직면한 정부는 기독교를 묵인하는 형태로 해금조치를 취했다. 결국 신불합병 포교에 반대하며 신교의 자유를 요구하는 불교 측 운동으로 인해 국민교화정책은 단시간에 좌절되었다. 정부는 불가피하게 신교의 자유를 인정하지 않을 수 없었다. 하지만 정부는 국민의 권리로서 신교의 자유를 인정한 것이 아니라, 오로지 불평등 조약을 개정하기 위한 외교상의 필요에 의해 기독교 신앙을 포함하는 신교의 자유를 내세울 수밖에 없었던 것이다. 종교를 담당했던 교부성(敎部省)은 ‘신교의 자유란 정부의 종교에 대한 은혜로운 보호’이며, 그 대가로 각 종교에게 정부에 대한 봉사를 요구했다. 村上重良(2007), pp. 4-5.

했다. 이 점은 신정부의 지도층이 자각을 하건 못하건 간에 막번체제 하의 국가와 종교의 관계 및 양자 간에 누적된 모순을 파악하여 시행착오를 반복하면서도 단시간에 모든 종교를 정신적으로 국민을 지배하는 도구로 바꾼 것을 의미한다.⁷¹⁾

메이지 원년인 1868년, 메이지 신정부는 ‘태정관 포달’(太政官布達)을 통해 제정일치체제로 하고 신기관(神祇官)⁷²⁾을 부흥한다고 했으며,⁷³⁾ 이는 신도의 국민종교화에 대한 공표였으며 동시에 민중을 통합하기 위한 기초 작업이었다.⁷⁴⁾ 이를 위해 국학자와 신도자들이 대거 등용되어 종교정책을 추진하게 되었으며, 이는 유신권력층이 바라는 천황의 권위를 세우는데 따른 것이다. 이후 1870년 신도에 의한 국민교화를 설교하는 ‘대교선포(大教宣布)의 조서’⁷⁵⁾를 공포하여 본격적으로 대국민교화에 돌입했다. 그러나 이 정책은 아직 교의 정비가 미비한 상태인 데다 일반국민들의 생활에 뿌리를 내리고 있었던 불교를 배척하고, 특히 기독교 배척의 일환으로 전개되어 서구열강의 반발을 초래하는 등의 이유로 성공을 거두지 못하고 후퇴하고 말았다.⁷⁶⁾ 그러나 천황의 신권적 권위성 확보를 위한 정책은 신도비종교론(神道非宗教論)⁷⁷⁾에 입각한 국가신도 확립을 통해 계승된

71)村上重良(2007), p. 17.

72) 고대 율령제 하의 신기관은 제사를 주관하는 관직이다. 1868년에는 고대율령제에 근거한 관제를 모방하여 태정관제를 마련하고 태정관 하에 신기관을 두었으나, 이듬해 신기관은 태정관에서 독립시켜 행정기관 최고자리에 두었다. 메이지 시기 신기관의 장악은 고대의 신기관의 일인 제사 주관 이외에 새로이 천황능의 제사와 선교가 추가되었다. 특히 선교는 기독교 방어와 유신 이후의 국가상에 대해 국민들에게 알리는 것을 주된 목적으로 하였다. 그러나 이를 통해 큰 성과는 거둘 수 없었으며, 1872년 신기관은 폐지되었다. 그 이유는 새로운 시대의 제정일치는 천황이 직접 제사를 주관하는 것이 이상적으로 받아들여진 것이다. 또한 국민교화를 위한 전문기관으로 교부성이 설치되었다.

73) 「此度王政復古，神武創業ノ始ニ被為基，諸事御一新，祭政一致之御制度ニ御復被遊候ニ付テハ，先第一神祇官御再興御造立ノ上……後略……」安丸良夫·宮地正人(編), 『日本近代思想大系5 宗教と国家』(東京: 岩波書店, 1988), p. 425

74) 차남희, “일본의 시민종교와 신도: 메이지 시기의 국가신도를 중심으로,” 『담론 201』 12(1)(2009), p. 88.

75) 1870년에 공포된 조서로 천황에게 신격(神格)을 부여하고 신도를 국교로 정하여 일본을 제정일치 국가로 한다는 국가방침을 제시했다.

76) 박진우 외, 『일본 근현대사』 (서울: 좋은날, 1999), pp. 45-46.

77) 신도는 ‘국가의 제사’이며 소위 ‘종교’가 아니라는 것이 당시 정부의 견해였다. ‘신도비종교론’은 현재 총리의 공식참배를 비판하는 정교분리 조항에 대한 대항논리로 채용되기도 한다. 때문에 신도가 종교인가 비종교인가에 대해서는 의견이 대립되고 있다. 종교학자이자 도쿄대명예교수인 아나가와 게이치(柳川 啓一)는 신도는 명확한 교의를 갖고 있었다며 다음의 네 가지 근거를 들고 있다. 첫째, 천황은 신화적 선조인 아마테라스 오미카미로부터 만세일계 혈통을 잇는 신의 자손이며 아라히토가미(現人神)이다. 둘째, 『古事記』, 『日本書紀』 신화의 국토 형성, 천양무궁의 신칙에서 나타나듯이 일본은 특별히 신의 보호를 받은 신국이다. 셋째, 일본은 세계를 구제하는 사명이 있다. 타국에 대한 진출은 성전의 의미가 부여되었다. 넷째, 도덕적으로는 천황은 부모이며, 신민은 자녀이므로 천황에 대한 충성은 효가 된다. 충효일체설. 国史大辞典編集委員会, 『国史大辞典·第五卷』(東京: 吉川弘文館, 1984), p. 889.

다. 이 과정은 특히 1871년의 문명개화노선이 정착되어 가는 단계에서 전국적으로 신사제도가 수난을 겪는 가운데 국가가 추진했다는 점에서 주목할 부분이다.⁷⁸⁾

일본사회에서 ‘민족종교’⁷⁹⁾인 신도(神道)는 외래의 계시종교(啓示宗教)⁸⁰⁾에 완전히 포섭되지 않은 채로 독자적으로 발전했다. 또한 일본에서는 고대부터 현대에 이르기까지 불교가 가장 유력한 종교 세력이지만, 불교 자체가 다원화되어 발전했기 때문에 특정 종교에 의한 단일화는 실현되지 못했다. 이렇게 해서 일본사회는 민족종교의 성격을 기본적으로 계승한 신도를 포함하여 여러 종교의 다원적 병존을 특징으로 한다. 일본 민족종교의 형태는 일본만의 독특한 것이라기 보다는 원시농경사회의 종교와 공통되는 관념과 의례이다. 제사가 중심이며 특정의 교의를 갖지 않은 점이 신도의 특질로 강조되고 다양한 의미가 부여되어 왔다. 하지만 의례에 주요한 기능이 있고 체계적인 종교이데올로기가 결여되어 있다는 점은 민족종교의 특징에 불과하다. 체계적인 종교이데올로기는 고대사회에 진입하고 나서 형성되는데, 일본은 국토가 협소하고 고립되어 있어 이미 인종과 언어의 단일화가 형성되어 있었다. 기독교권에서 전형적으로 나타나는 종교가 하나의 사회의 결합을 위해 적극적인 역할을 수행하고 일원적인 교권의 발달을 촉진하는 조건은 일본사회에는 미미했다. 봉건사회 말기에 이르기까지 종교의 일원화는 진행되지 않았고, 정치권력으로부터 상대적인 독립성을 가진 단일한 지배적인 교권도 성립되지 못했다.⁸¹⁾

78) 박진우 외(1999), p. 53.

79) 민족종교는 원래 종교민족학의 성과로 명확해진 미개 혹은 원시종교의 구조와 기능에서 도출된 개념이다. 즉 민족종교의 ‘민족’은 근대사회에서 국민국가의 형성과 함께 생겨난 개념의 민족(nation)이 아니라 주로 민족학(ethnology) 즉, 생산력이 낮고 협소하며 반고립적인 생활권을 가진 인종, 언어의 동일한 사회집단을 의미한다. 이러한 사회집단의 종교는 일반적으로 체계적인 교의와 특정 창시자를 갖지 않으며, 의례가 중심이 되고 공동체생활과 생산의 유지를 주목적으로 하며, 집단의 전 구성원에 의해 지탱된다. 사회집단으로서의 공동체와 종교집단이 완전히 중첩되는 민족종교의 기본적인 특징은 이러한 역사의 원초적인 발전단계에 대응하는 것이며, 민족종교의 가장 중요한 성격은 특정 사회집단에서 그 전 구성원이 참여하는 종교라는 점에 있다. 村上重良(1970), pp. 4-5.

80) 계시에 근거하는 종교를 계시종교라고 하며, 기독교, 유대교, 이슬람교 등이 대표적이다. 성서와 코란 등은 계시를 담은 책으로 이 계시를 받는 사람이 교조·예언자이다. 샤머니즘계의 신흥종교도 똑같은 구조를 지니고 있다.

81) 일본에는 고대 이래로 불교의 여러 종파, 유교, 도교, 기독교 등의 외래종교가 전파되어 정착되었다. 불교와 기독교는 세계종교이지만 일본사회에서는 불교가 신사신도(神社神道)를 완전히 포섭하지 못한 채로 지배적인 영향을 미쳤다. 일본의 각 종교는 다원적으로 병존하면서 습합되었다. 그러나 자연·혈연적인 제사를 수행하는 압도적 다수의 신사의 성격을 본질적으로 변화시키지 못하고 신사신도는 민족종교의 골격을 계속 유지하고 있다. 신사신도의 특이성은 발전된 민족종교이면서 원시종교의 체질을 강하게

한편 신도는 민족종교로 보는 것이 일반적이지만 신도 의례가 일상생활 윤리로 내면화되어 일본인 공통의 문화적 토대로 기능한다는 점을 고려한다면 신도를 시민종교(civil religion)로 분류할 수도 있다.⁸²⁾ 시민종교 개념은 원래 미국 사회를 분석하는데 활용되어 왔다. 미국에서 시민종교는 종교로부터 형성된 생활 윤리가 정치에서 재현되며 정치제도가 지속될 수 있는 기반을 제공하며,⁸³⁾ 시민종교는 특히 정치적 권위에 대한 종교적 정당화를 제공한다.⁸⁴⁾ 서구에서의 ‘시민’의 개념과 일본에서의 ‘민족’에 대한 정의가 필요하겠지만, 시민종교의 개념상으로는 대동소이한 것으로 볼 수 있다. 특히 신도가 이후 국가종교로 발전할 수 있었던 배경에는 신도의 특징에서 비롯되었음을 간과할 수 없기 때문이다.

1882년, 정부는 신도국교화 과정에서 편입되었던 습합(習合)신도계의 민중종교를 비롯한 민간종교를 ‘국가의 제사’를 행하는 신도로부터 분리시킨다. 분리된 신도는 종교인 교파신도(教派神道)로 독립시키고 국가의 제사를 담당하는 국가신도를 창출했다.⁸⁵⁾ 앞서 언급한 소위 ‘신도비종교론’을 주창하는 근거에 여기에 있다. 메이지헌법체제 하의 국가신도는 천황을 최고의 제사장, 즉 성직자로 하는 국가종교였으며, 이를 실체화 시킨 곳이 야스쿠니신사였다. 메이지헌법에 규정된 ‘신교의 자유’는 ‘신민의 의무’인 국가신도의 틀 내에서만 인정되고 있었다. 근대 천황제와 국가신도는 메이지헌법 하에서는 일체를 이루고 있었다고 봐야 할 것이다.⁸⁶⁾ 천황제 국가는 신도 하에서의 제정일치를 취지로 하여 출발했다. 그러나

유지 하고 있다는 점에 있다. 세계에 현존하는 ‘발전된 민족종교’는 특정의 창시자가 없는 채로 특정사회의 사회구조와 결부되어 있으면서도 기능면에서는 교단을 형성하여 그 사회 외부로 진출하여 포교하는 등 계시종교와 유사하며 경합하는 경향이 강하다. 그런 의미에서 민족종교의 발전이란 형태면에서는 계시종교에의 접근이라고 할 수 있다. 신사신도는 발전된 민족종교로는 드물게 일본사회 외부에 전파하는 조건이 완전히 결여된 종교이며, 인종과 언어가 단일하고 지리적으로 고립된 국토를 가진 일본민족에게만 통용되는 원시종교적인 특이한 종교이다. 村上重良(1970), pp. 7-9.

82) 차남희(2009), p. 83.

83) Toqueville, 2003, p. 385; 차남희(2009), p. 83. 재인용.

84) Bellah, 1970, p. 171; 차남희(2009), p. 83. 재인용. 미국의 시민종교에 대한 벨라의 관심은 메이지시대 근대화 성공한 일본의 분석으로 이어졌으며, 성공요인은 도쿠가와 시대에 종교적 토대를 구축했기 때문으로 설명하고 있다. Bellah, 1957, pp. 8-9; 차남희(2009), p. 84. 재인용.

85) 上別府正信, “전통의 재창조’로서의 근대 천황제=국가신도,” 『종교학 연구』 (2011) pp. 89-90. 국가신도는 근대천황제 국가가 만들어낸 국가종교이며 메이지유신에서 태평양전쟁에 이르는 약 80년 동안에 걸쳐 일본인을 정신적으로 지배했다. 국가신도는 이세신궁(伊勢神宮)을 본종(本宗)으로 삼아 전국의 신사를 피라미드 형태로 편성하여 신궁과 신사의 제사를 획일화했다. 정부는 일관되게 신도는 국가의 제사이며 종교가 아니라는 태도를 취하였고 국민에 대한 국가신도의 강요를 합리화하고 정당화했다. 村上重良(1970), p. 1.

86) 大江志乃夫(1984), p. 92.

1889년에는 프로이센을 따라 헌법이 제정되고 국가의 안녕을 방해하지 않는 ‘신민의 의무에 위배되지 않는 한’, 신교의 자유가 인정되었다(대일본제국헌법 제28조). 다만 ‘국가의 제사’(1871년 7월 1일의 태정관포고)로서의 신도는 일반 종교(사적 신앙, 신심)와는 다른 것이었으며 국가권력과 일체화 되었다. 이런 의미에서 정교분리와 신교의 자유는 실질적으로 제한되어 있었다. 이렇게 해서 점차 국가신도가 체제 속에서 형성되어 갔으며, 이 속에서 천황제 국가의 ‘국민의식’의 육성이 도모되었으며 성공리에 달성되어 갔다. 그러나 그 결과, 민주주의와 인권이념 및 휴머니즘과 결부된 시민의식의 형성은 발전을 저해하게 되었다.⁸⁷⁾

국가신도는 일본사회가 봉건사회에서 자본주의사회로 발전하고 근대화를 이룩함과 동시에, 원시종교적인 기본성격과 현실의 근대사회에 살아가는 국민의 종교의식 및 생활의식과의 모순에 직면하지 않을 수 없었다. 국가신도는 국교이면서 국민의 내면적인 정신생활과의 관련성을 가질 수 없는 종교였다. 국가신도는 이러한 내면적인 모순을 극복하고 국민을 이데올로기적으로 지배하기 위해 근대천황제의 성립기에 수많은 시행착오를 거치며 확립된 후에도 부분적인 수정을 거듭할 수밖에 없었다.⁸⁸⁾

국가신도는 겉으로는 국가의 제사이며 특정 종교적 교리는 설교하지 않는다고 되어 있다. 그러나 제의에는 필연적으로 일정 부분 종교적 의미와 사상이 포함되어 있다. 국가신도의 경우, 중심 사상은 일본신화에서 시조신인 아마테라스 오미카미의 자손인 ‘만세일계’의 천황과 그 천황이 신칙(神勅, 신이 부여한 명령)에 의해 지배하는 국가의 전통 소위 ‘국체’의 신성함이었다. 천황은 제사장이 되고 또한 제의를 통해 신으로서의 황조(皇朝, 황실)종교와 일체화되었다.⁸⁹⁾ 국가신도는 메이지 국가가 신사신도와 황실신도를 결합해서 궁중제사를 기준으로 신궁과 신사의 제사를 조직함으로써 만들어낸 새로운 종교이다. 이는 새로운 국가의식하에 형성된 하나의 정치종교이며 실질적으로 천황제 국가의 국교였다. 메이지유신은 구미열강의 위협 아래 갑작스레 성립된 권위주의적인 내셔널리즘을 기반으로 하는 국가형성이었다. 유감스럽게도 막부말기의 일본에는 ‘시민으로서의 국민’

87) 柳父闕近(2010), pp. 310-311.

88) 村上重良(1970), p. 78.

89) 柳父闕近(2010), p. 312.

과, 본래의 ‘시민적 국가주의’는 아직 출현하지 않았다.⁹⁰⁾

1889년에 제정된 황실전범(皇室典範)과 메이지헌법은 근대천황제 국가의 기본 법이며, 아라히토가미(現人神)인 천황에 의한 일본 통치에 대한 법적 기초를 다졌다. 신교의 자유를 규정한 제28조는 정부가 허용하는 범위 내에서의 신교의 자유를 인정했는데 ‘비종교인’ 국가신도는 그 대상에 포함되지 않았다. 신도는 종교가 아니기 때문에 국가신도의 교리는 국민이 준수해야 할 법과 같은 성격으로 기능할 수 있었다. 이렇게 해서 사실상의 공인종교인 교과신도, 불교, 기독교 위에 국가신도가 군림하는 종교체제가 구축되고, 표면적으로는 신교의 자유를 내걸었지만 국가신도는 전 국민에게 강요되었다. 국체의 교의에 비추어 이단적인 종교는 혹독한 단속을 받고 불경죄로 가차 없이 탄압받았다. 정부는 천황의 신격화를 나타내는 천황 및 황족을 제신으로 모시는 신사와 천황에 대한 충신과 전물자를 모시는 신사를 잇달아 창건하여 국가신도의 고정화를 추진했다. 본격적인 대외전쟁의 시작인 청일, 러일전쟁을 거쳐 국가의식이 고양되고 신사는 천황 중심의 국체의 교의를 보급하는데 지대한 역할을 수행했다. 조선의 식민지화와 중국 침략 확대에 대응하여 신사는 침략사상과 군국주의를 확산시키는 교화의 장이 되고, 육해군의 시설인 야스쿠니신사는 이세신궁에 이은 국가신도의 거대한 지주가 되었다. 식민지와 점령지에는 잇달아 신사가 창건되고, 대만과 조선에서는 황민화정책에 이용되었다. 정부는 일관되게 신사는 비종교라는 표면적 명분을 취하며, 신사행정은 내무성이, 신불기(神佛基) 3교는 문부성이, 신종교의 단속은 경찰이 관할했다.⁹¹⁾

국가신도는 권력이 배경에 있었으며 공교육을 통해서 그 교리가 널리 국민에게 교육되었다. 또한 국가 정체성(national identity)을 자신 안에도 형성하고 싶어 하는 국민의 요구도 강했다. 거기에는 압도적인 구미 ‘제국주의’의 중압에 저항하면서 아시아에서는 일찍이 ‘제국’을 형성하기 시작한 천황제 국가와, 그 국민의 비극적인 국가주의적 정체성 형성의 노력이 있었다. 이렇게 해서 국가신도는 먼저 ‘국가 형성’을 위한 그러나 점차로 제국주의를 실현하기 위한 ‘정치 종교’로

90) 柳父園近(2010), p. 310.

91) 村上重良(2007), pp. 5-6. 각 종교는 ‘국교’(國教)라는 특권적 지위에 있는 국가신도의 제한 없는 강제에 반발하며 신사의 성격을 명확히 할 것을 요구했다. 이후 정부는 신사와 종교를 각각 법적으로 규정짓기 위해 신사법(神社法)과 종교법 제정에 나서게 되었다.

기능해왔다. 이는 마찬가지로 ‘보편주의적 정신’을 부정하고 ‘민족의 신화’를 업고, 국민을 정신적으로 ‘편입’하려 한 독일의 나치 당국마저 일본의 ‘천황제 국가’를 매우 부러워하도록 만들었다.⁹²⁾

애당초 국가신도는 일본적 국가주의의 종교적 표현이며, 또한 특수한 일본의 신화에 의거하고 있었기 때문에 ‘일본’을 넘은 전 인류적 정신의 확산은 가질 수 없었고, 가질 필요도 없었다. 단적으로 말하면 국가신도는 천황제 국가에 의한 천황제 국가를 위한 천황제 국가의 종교화를 담당했다. 근대휴머니즘의 형성은 뒤쳐져 있었고, 때문에 극도로 정치적인 ‘국가의 종교화’ 혹은 ‘국가의 신격화’에 대해서도 경계와 저항은 그다지 발생하지 않았다.⁹³⁾ 천황과 국가신도는 홉스봄에 의하면 ‘전통의 창조’(The Invention of Tradition)라고 할 수 있다. 그는 ‘전통의 창조’가 신앙이나 가치 체계, 상징화, 공동체의 사회적 귀속 의식 등으로 설명된다고 하며, 이는 정치적 의도로 만들어진 것이라고 주장한다.⁹⁴⁾

근대국가건설을 지상과제로 삼은 메이지 지배계급에게 천황제 이데올로기는 절대적으로 필요했지만, 종교색이 강한 이데올로기를 명분화하기 위해서는 신도는 종교여서는 안 되는 것이었다. 그래서 황실신도와 민간신도를 결합시켜 국가신도를 만들어냈지만, 신도는 명백히 일본의 민족종교였으며 제사만을 따로 분리한다고 해서 그 종교성이 사라질 리 만무하다. 그럼에도 불구하고 당시 시민의식이 덜 성장한 상황에서는 이러한 논리가 큰 저항 없이 받아들여질 수 있었다.

한편 국민들 중에 천황제 이데올로기의 종교적 형태인 국가신도에 대해 비판적인 견해를 가진 사람들이 없지는 않았다. 오히려 천황제 국가가 메이지헌법 제정을 통해 체제로써 강고해지기 이전인 메이지 시기에는 후쿠자와 유키치(福澤諭吉)등의 자유로운 정신과 자유민권운동(自由民權運動)이 있었다.⁹⁵⁾ 국가신도가 깊숙이 침투한 후에도 요시노 사쿠조(吉野作造)를 중심으로 하는 다이쇼 데

92) 宮田光雄, 『ナチ・ドイツの精神構造』(東京: 岩波書店, 1991).

93) 柳父閑近(2010), pp. 316-317.

94) 에릭 홉스봄, 사라 모건, 박지향역, 『만들어진 전통』(서울: 휴머니스트, 2004).

95) 다만 후쿠자와 유키치의 사상은 대해서는 국내에도 번역서가 다수 출판되어 알려져 있듯이 아시아 주변국이 배제된 사상이었으며, 당시 일본의 문명개화의 공헌자로서 조선에서도 잘 알려져 있었다. 자유민권운동에 대해서는 앞 장에서 살펴본 바와 같이 이는 어디까지나 천황주권을 전제로 하는 제한된 민권운동이었다. 따라서 이들 비판 역시 천황제 틀을 벗어나지 못한 한계를 지적하지 않을 수 없다. 국내 출판도서로는 『후쿠자와 유키치의 문명론』(2012), 『문명론의 개략』(2012), 『학문을 권함』(2011), 『후쿠자와 유키치의 아시아 침략 사상을 묻는다』(2011) 등이 있다.

모크라시 사상은 천황제 국가의 최소한의 합리화 가능성을 필사적으로 추구했다.

2. 군인칙유·교육칙어와 천황제 이데올로기

가. 군인칙유(軍人勅諭)

메이지 시기의 교육 이데올로기장치는 크게 두 가지로 구분할 수 있을 것이다. 하나는 학교에서의 교육칙어이고 또 다른 하나는 국민국가형성기의 강력한 중앙 집권 체제 속에서 출현한 군인칙유이다.⁹⁶⁾

메이지유신을 달성한 지배계급은 천황의 종교적 권위를 내세워 정치적 권력으로 전환시키려 했지만 성공하지 못했다. 유신 당시의 제정일치 체제는 현실의 정치적 모순 앞에 무력했다. 종교적 권위인 천자가 정치적 권력자로서의 천황이기 위해서는 정치적 권력을 현실적으로 뒷받침할 물리적 힘인 군사력을 필요로 했다. 신정부를 창출한 것은 신정부에 의해 해체되어야 할 무사계급의 일부였으며, 신정부를 떠받치고 있는 것은 신정부가 폐지해야 할 여러 번들의 군사력이었다. 신정부의 존립이 천황에만 의존하는 이상은 천황의 이름 아래 존재하는 권력을 이데올로기적, 물리적으로 떠받쳐 줄 수 있는 것을 만들어내는 것이 급선무였다. ‘천자’가 ‘천황’이 되기 위해서는 군사력의 독점자여야만 했으며, ‘대원수’가 되어야 했다.⁹⁷⁾

메이지유신 이후 일본의 교과서에 등장한 일본의 건국신인 진무천황(神武天皇)은 활과 칼로 무장한 무인의 모습을 하고 있다. 비록 실권은 없었지만 일본의 정신적 지주인 천황의 모습은 문무를 겸비한 군주의 모습으로 그려져 왔다. 신화 속의 천황인 진무천황이 신으로부터 하사받은 세 개의 보물 중 하나가 칼이라는 점도 이를 뒷받침한다. 1882년 1월의 ‘군인칙유’에서 천황이 일본의 군대는 초대 진무천황 이래로 천황만이 통솔하는 것이라고 강조한 것은 우연이 아니다.⁹⁸⁾

96) 실제로 군인칙유는 군대에서의 교전(敎典)과 같은 기능을 수행했기 때문에 억압 장치에 가깝지만, 알튀세의 AIE개념은 중점 기능이 물리적이냐 이데올로기적이냐에 관한 것이므로 AIE로 구분할 수 있을 것이다. 또한 메이지국가는 아직 자본주의 초기단계에 있었기 때문에 발전된 자본주의 국가와 달리 AIE는 대부분 공적장치로 분류된다.

97) 大江志乃夫(1984), pp. 68-69.

98) 이규배, 『日本, 두 얼굴 이야기』 (서울: 학민사, 2005), pp. 82-85. “我國の軍隊は世々天皇の統率し給うところにぞある”; 우리나라의 군대는 대대로 천황의 통솔 아래 있어왔다.

천자, 천황, 대원수의 삼위일체의 관계에 대해서는 ‘군인칙유’의 모두에서 밝히고 있다. 모두에서는 천황의 군대 친솔 원칙과 통수권 독립의 명문상 근거를 제시하고 있다. 또한 천자라는 사실이 문무의 대권을 장악하는 유일한 근거로 제시되고 있다. 천자이기 때문에 배타적으로 병마의 대권을 장악하는 대원수이며, 대원수이기 때문에 천황으로서의 직책을 수행할 수 있다는 논리를 펼치고 있다.⁹⁹⁾ 이러한 논리는 그 후 메이지헌법(제국헌법)체제 하의 국가형태를 관철하는 논리가 되었다. 군인칙유는 법적 절차와 형식을 취하지 않았다. 그럼에도 불구하고 군인칙유에 의해 천황의 군대친솔 원칙이 확립됨으로써 메이지헌법에 규정된 천황대권 중 국무대신의 보필책임 중 유일한 예외조항인 통수권 독립이 실현되었다.¹⁰⁰⁾

부국강병을 목표로 일본의 육해군은 근대적 장비를 갖춘 동아시아 최강의 군대로 성장하고 있었다. 오무라 마스지로(大村益次郎)¹⁰¹⁾의 유지를 계승한 야마가타 아리토모(山県有朋)는 국민개병제를 통한 강력한 천황의 군대를 육성했다. 그러나 반정부적 국민운동의 양상을 보이기 시작한 자유민권운동¹⁰²⁾의 영향은 군 내부에도 침투하여 1878년에 무장반란이 발생했다.¹⁰³⁾ 군 내부의 반란을 진압한 야마가타는 천황제 이데올로기로 철저히 장병들을 교육시켜 자유민권사상의 침투를 막아야 할 필요성을 통감하고, 그해 ‘군인훈계’(軍人訓戒)를 전군에 하달했다. 군인훈계는 당시 대표적인 사상가인 니시 아마네(西周)가 기초한 것으로 무사도를 군인정신이라고 주장하며, 천황의 절대 신성성과 군 질서의 엄수를 강조하고 군인이 정치에 관여하는 것을 금하고 있었다.¹⁰⁴⁾

1880년대에 들어서면서 메이지정부에 반대하는 자유민권운동은 더욱 더 가열

99) 大江志乃夫(1984), pp. 69-70.

100) 大江志乃夫(1984), p. 70.

101) 막부말기 죠슈번의 의사, 서양학자, 병학자이며, 유신 10걸의 한명. 죠슈정벌과 보신전쟁에서 죠슈번의 병사들을 지휘하여 승리의 주역이 되었다. 태정관제에서 군무를 총괄한 병무성 초대 차관을 맡았으며, 사실상의 일본 육군의 창시자로 불린다. 현재 야스쿠니신사 참배길 한가운데에 동상이 세워져 있다.

102) 1873년 정한론 주장과가 당시 구미를 시찰하고 돌아온 세력에게 패배하면서 신정부는 분열되고 정한론 세력은 해야했다. 이들이 이후 정부에 민선의원설립건백서를 제출하고 이 백서가 신문에 실리게 되면서 운동이 확산되었다. 이후 사쓰마와 죠슈의 번벌정부에 의한 정치에 대해, 헌법제정, 의회개설, 지조경감, 불평등조약개정 저지, 언론 자유 및 집회의 자유 보장 등의 요구를 내걸고 1890년 제국의회개설 무렵까지 이어졌다. 구체적으로는 稲田雅洋, 『自由民権運動の系譜 近代日本の言論の力』 (東京: 吉川弘文館, 2009). 참조.

103) 竹橋事件. 다케바시(竹橋) 부근에 주둔하고 있던 대일본제국 육군인 근위병부대가 일으킨 무장반란사건.

104) 村上重良, 『慰靈と招魂-靖国の思想-』 (東京: 岩波新書, 1974), p. 126.

되고 같은 해 정부는 고조되는 자유민권의 요구 앞에 흠정헌법(欽定憲法) 제정 방침을 결정했다. 이와 함께 ‘입헌정체(入憲政體)의 도입’이라는 양보를 제시하면서 근대천황제 국가의 기반을 한층 강고히 하려는 방안을 세웠다. 정부는 입헌정부 체제 수립 후에도 군의 통수권을 천황에게 집중시켜 의회를 비롯한 정치로부터 군을 분리함으로써 민권의 신장을 군의 힘으로 제압할 수 있다고 판단한 것이다. 야마가타는 이미 1880년 이래 군인훈계를 기반으로 하는 칙유(勅諭)를 선포할 것을 구상하고 있었으며, 칙유는 단지 군인에 대한 훈계에 머물지 않고 헌법제정에 앞서 천황에게 육해군 통수권이 있음을 명시하는 것을 문서화 하려는 것이었다. 1882년 칙유가 완성되고 천황에 의해 군에 칙유가 하달되었다. 통상의 칙어가 한문조인데 반해 알기 쉬운 문어체이며 총 자수가 2700자에 달하는 장문이었지만 육군에서 장병은 전문을 암송할 수 있는 것이 당연시되었다. 충절, 예의, 무용(武勇), 신의, 검소라는 5개조를 골자로 하며 천황에 대한 충절을 강조했다.¹⁰⁵⁾ 특히 ‘충절’의 항에서 ‘정론에 휩쓸리지 않고 정치에 얽매어서는 안 된다’며 군인의 정치 관여를 금하고 있다. 그러나 실제로는 야마가타 자신 역시 군인이자 정치가였다. 그는 징병제를 주장하고 일본육군의 기초를 구축하여 ‘국군의 아버지’라고 불렸으며, 국무대신과 내각총리대신 등을 역임했다.¹⁰⁶⁾

‘군인칙유’는 정치를 초월한 차원의 칙유라는 점을 이유로 각 대신의 승인이 필요 없는 이례적인 형식으로 발표되었다. 메이지헌법 제정보다 7년 앞서 발표된 ‘군인칙유’는 군의 성격을 천황의 군대로 규정하고, 천황이 최고지위의 군인으로 육해군을 통솔한다는 점을 선언했다. 그러나 신화 속의 고대 천황 이외에 역사상 실제로 천황이 군을 통솔한 사례는 거의 찾아보기 힘들며, 천황은 항상 군 통솔자를 형식적으로 임명하는 입장에 있었다. ‘군인칙유’에서 말하는 천황의 통수권과 관련된 역사는 허구이며, 근대천황제하에서의 군인천황의 출현은 천황으로서 이례적인 모습이었다. ‘대원수 폐하’로 불리는 군인천황의 존재는 일본의 입헌

105) 村上重良(1974), pp. 127-128.

<군인칙유 5개조>

- 一 軍人は忠節を尽すを本分とすべし。
- 一 軍人は禮儀を正しくすべし。
- 一 軍事は武勇を尚ぶべし。
- 一 軍人は信義を重んずべし。
- 一 軍人は質素を旨とすべし。

106) 由井正臣, 日本大百科全書, 小学館.

정체(立憲政體)에 애초부터 군이라는 강대한 외적 제약을 가함으로써 근대천황제 국가는 급속히 군국주의화의 길을 걷게 되었다.¹⁰⁷⁾

나. 교육칙어(教育勅語)

천황의 신권성을 보다 국민들에게 확대시키기 위하여 초등교육제도를 통하여 일종의 시민종교와 같은 형태로 나타난 것이 1890년에 공포된 ‘교육칙어’이다.¹⁰⁸⁾ 천황제 국가는 신민의 사회생활의 기본적 윤리를 교육칙어를 통해 ‘천황의 가르침’으로써 적극적으로 교시되었다. ‘칙어’는 천황에 대한 충성심과 ‘금욕적’인 노동의 에토스 형성에 크게 도움이 되었다. 후에 이 교육은 한층 철저히 이뤄졌으며 ‘황국신민의 생활은 각각 그 신분에 맞게 살며, 신분을 통해 국가봉사의 임무를 다할 것’이라고 배우게 되었다.¹⁰⁹⁾

국민교육을 위한 기본문서를 만드는 내각의 방침을 계승하여 문부성은 국교의 교의를 기본으로 하는 문서를 작성해서 각 학교에 배포하는 구상을 세웠다. 문서는 칙어의 형식으로 내놓았는데, 이는 ‘군인칙유’를 만든 야마가타 총리의 의지이기도 했다. 칙어는 ‘국가신도’ 이외의 종교에 관한 내용은 모두 배제되었다. 이렇게 해서 작성된 칙어는 메이지헌법 발포 다음해인 1890년 10월에 발포되었다.¹¹⁰⁾

‘교육칙어’ 역시 ‘군인칙유’의 선례에 따라 정치를 초월한 차원의 칙어라는 이유로 각 대신의 승인이 필요 없는 이례적인 형식을 취했다. 교육칙어는 모두에서 국체를 찬미하고 모든 교육은 이 국체에서 비롯되는 것으로 시작되었다. 이어서 유교적인 덕목을 열거하여 국민에게 준수할 것을 명하고, 전쟁, 내전 등의 비상사태에는 천황과 국가를 위해 모든 것을 바칠 것을 명하고 있었다. 주안점은 열거한 모든 덕목을 전쟁 시에 천황을 위해 목숨을 바치는 행위로 수렴되고 천황

107) 村上重良(1974), pp. 128-129.

108) Peter Duus, 김용덕 역, 『日本近代史』 (서울: 지식산업사, 1969), p. 130.

109) 柳父閑近, 『政治と宗教』 (東京: 創文社, 2010), pp. 312-313.

110) 칙어는 메이지 천황이 국민에게 얘기하는 형식을 취한다. 우선 역대천황이 국가와 도덕을 확립했다고 한 후, 국민의 충효심이 ‘국체의 정화’이며 ‘교육의 연원’이라고 규정한다. 이어서 부모에 대한 효행과 부부의 조화, 형제애 등의 우애, 학문의 소중함, 준법정신, 무슨 일이 있으면 나라를 위해 몸 바칠 것 등 12개의 덕목이 명기되어 이를 지키는 것이 국민의 전통이라고 되어 있다. 이러한 것들이 역대천황이 남긴 가르침이라고 규정하고 국민과 함께 메이지 천황 자신 역시 이를 지키기 위해 노력하겠다는 맹세로 끝맺고 있다.

에 대한 충성을 교육의 최종덕목으로 설정하게 되었다. 또한 조상숭배를 강조하는 내용을 함께 곁들여 천황에 대한 충성과 결부시킴으로써 교묘하게 일체화시켰다.¹¹¹⁾

교육칙어에는 충효와 같은 유가적 가치와 함께 헌법의 준수, 국가에 대한 헌신 등을 강조했으나 결국은 천황에 대한 충성과 국가에 대한 헌신이 중심이 되었다. 교육칙어에서 천황과 신민은 아버지와 자식의 관계로 설명되며 마치 한 가족처럼 묘사된다. 가족윤리인 효는 천황, 국가, 또는 상급자에 대한 충성의 기본이었으며 자연스럽게 정치적인 충의 개념은 효로써 보강되었다. 일본 사회 전체는 위로는 아버지격인 천황에서 시작하여 아래로는 각 가정에 이르는 하나의 거대한 가족 단위로 이해되었다.¹¹²⁾

칙어 후반부에는 이러한 덕목들을 종교적 역사적으로 천황에게 권위를 부여하는 동시에, 시공을 초월하여 일본뿐만 아니라 전 세계에 통용되는 인류의 보편적 도덕이라고 규정했다. 민족종교의 집단원리에서 비롯된 천황의 절대화와 이에 대한 충성이 일본 영토 밖에서는 아무런 의미도 없다는 것이 명백했음에도 불구하고, 교육칙어는 그 내용이 보편적 가치를 지니는 것으로 주장하고 있었다. 교육칙어는 이 한 가지에서 천황에 의한 전 세계의 통합이라는 배외침략사상과 세계를 정복할 사명을 가진 야마토(大和, 일본)민족이라는 선민사상에 대한 성스러운 근거를 부여한 것이다.¹¹³⁾

교육칙어는 의무교육을 통해 전 국민에게 조직적으로 보급되었는데, 이때 전국의 소학교에 군복차림의 천황과 황후의 사진도 하사되었다.¹¹⁴⁾ 이로 인해 이후 근대천황제하의 천황의 이미지는 군인천황이 되었다. 대일본제국의 천황은 국가원수임과 동시에 보편적 가치를 주장하는 종교적 권위를 체현한 아라히토가미(現人神)이며, 동시에 군을 통솔하는 최고위의 군인이었다. 이러한 독특한 성격

111) 村上重良(1974), pp. 134-135.

112) Peter Duus, 김용덕 역(1969), p. 131.

113) 村上重良(1974), pp. 133-134.

114) 이러한 사진은 학교뿐만 아니라 군대, 관공서에까지 하달되어 숭배의 대상이 되어 갔다. 천황 사진에 대한 숭배는 외국인의 눈에는 기이하게만 비쳤다. 당시 와그만이란 화가는 “궁정이나 공공장소에서 천황 혹은 천황이 파견한 지방관과 면접이 허락되지 않는 경우에 사람들은 벽에 걸려있는 천황의 초상화 앞에 몸을 숙이도록 요구되었다. 사진 밑에는 상징적이며 신성한 학이나 헌법, 종교적 의미를 갖는 서적이 놓여 있었다”. C.와그만, 清水勳 편, 『ワグマン日本素描集』(東京: 岩波書店, 1987), p. 151; 이규배, 『누가 일본의 얼굴을 보았는가』(서울: 푸른 역사, 1999) 재인용.

을 지닌 통치자의 존재는 성(聖)과 속(俗)의 사이에서 풀기 힘든 모순을 내포하고 있었기 때문에 정부는 철저한 천황제교육을 통해 비판은 물론 합리적인 의문조차 봉쇄해야만 했다. 선포된 다음해 문부성은 ‘축일(祝日)의식 규정’을 만들어 학교행사에서 사진에 질하고, 교육칙어 낭독, 교육칙어에 관한 교장 훈시, 창가 합창의 순으로 진행하도록 했다. 의식 후에 거행되는 유희체조, 학사관계의 관리와 부모의 참가 장려, 다과나 국채관을 표현하는 회화의 배포 등과 함께 학교행사를 통한 천황제 이데올로기의 적극적인 침투를 꾀하고 있었다고 한다. 이러한 의식에 대한 부모들의 반응은 호의적이었다고 보고된 사례가 많다.¹¹⁵⁾ 이때부터 천황을 칭송하는 노래인 ‘기미가요’(君が代)¹¹⁶⁾가 식전(式典) 노래로 정해져 국가(國歌)로 취급되게 되었다.¹¹⁷⁾ 학교의식은 종교적 권위인 ‘천자’의 행사이며, ‘교육칙어’는 학교를 교회로 삼은 천황교의 교전(敎典)이었다. 충군애국의 성격을 띤 국가주의는 충효의 가부장제적 도덕관에서 비롯된 천황제 이데올로기를 확립하고 이는 다시 메이지교육에서 국민 한 사람 한 사람에게 주입되어 갔다.¹¹⁸⁾ 학교교육과 청년단 및 재향군인회 등을 통해 천황숭배와 국채관념은 점차 국민 의식 속에 파고들어 갔으며, 근대화 과정의 성과는 천황의 권위와 결부되어 국민의 통념적인 부분을 형성하게 되었을 것이다.

일례로 전국을 여행한 방랑자 사콘 구마타(左近熊太)의 증언이 있다. 사콘은 막말부터 1877년경까지는 도둑이나 도박꾼이 많았으며, 굶어 죽는 사람이 많았고, 구황식물을 먹거나 등나무로 엮은 옷을 입었던 생활에서 조금은 쌀을 먹고 목면으로 만든 옷을 입을 수 있게 된 생활의 변화를 들면서, “실로 황송한 일은

115) 丸山眞男, 1961, pp. 31-32; 야스마루 요시오, 박진우 역, 『근대 천황상의 형성』 (서울: 논형, 2008), p. 265. 재인용. 그러나 이러한 정부시책에 대해 모두가 수긍하고 순조롭게 진행된 것은 아니었다. 그 해 다이이치고등학교의 축탁교원 우치무라 간조(内村鑑三)에 의한 교육칙어예배거부사건이 발생했다. 1891년 1월 9일, 다이이치고등학교의 강당에서 거행된 교육칙어 봉독식에서 우치무라가 천황친필 서명에 대해 최경례(最敬禮, 손을 무릎까지 내리고 머리를 최대한 숙여서 절하는 것으로 인사법 중 최대의 예를 갖춘 것)를 올리지 않은 사실이 동료교사와 학생들로부터 비난받고 그것이 사회문제가 되었다. 경례를 안 한 것이 아니라 최경례를 하지 않았다는 점이 불경사건이 된 것이다. 1999년 ‘국기·국가법’ 제정 이후 대부분의 학교 행사에서 국기에 대한 의례를 법적으로 규정하고 있다. 그러나 120여 년 전의 우치무라 사건과 같이 국기와 국가에 대한 의례를 거부하고 징계를 당하는 교원들도 종종 등장하고 있다.

116) 1893년 8월 12일 문부성은 의식용 창가로 ‘기미가요’ 등 8곡을 결정했다. 창가는 주로 존왕애국의 기운을 고취시키는 내용들이었다. 이후 1900년 개정을 통해 각 경축일 의식의 첫 순서로 ‘기미가요’를 부르도록 했다. 이러한 규정은 패전 후 한동안 소강상태를 보이다가 1990년대에 들어와서 다시 부활하게 된다.

117) 村上重良(1974), pp. 135-136.

118) 金活欄, 『明治時代の教育と天皇制に関する考察』 『比較文化研究』, p. 237.

나는 어떤 일을 해도 곧바로 자는 일이 없다. 천황님과 여러 신들에게 참배를 한 후에 잠자리에 들고 있다. 이런 시대가 된 것도 모두가 천황님의 덕분이다.”라고 말했다.¹¹⁹⁾

당시 천황은 정치적 실권을 갖지 못하고 조정과 재정 측면에서 실제 정치에 관여하는 것에 그쳤다. 그러나 다른 한편 천황은 점점 더 정치적인 영역뿐만 아니라 종교적, 도덕적으로도 국민의 기축이 되어 초월적인 권위에 의해 군림했다. 천황제 이데올로기는 일본의 고유한 군주제로서의 성격을 강화하면서 정치, 종교, 사회도덕 각 방면에서 뿌리내려갔다.¹²⁰⁾

3. 메이지헌법과 천황제 이데올로기

1889년 2월, 대일본제국헌법(메이지헌법)이 선포되었다. 메이지헌법은 제1조에서 “대일본제국은 만세일계의 천황이 일본을 통치함”, 제3조에서 “천황은 신성하며 침범하면 안 된다”고 규정함으로써 신성성을 강조했고, 제10조는 천황이 승계한 ‘국가통치의 대권’에 근거하여 천황을 국가의 원수, 통치권의 총람자로 규정하고, 제11조에서 “천황은 육해군을 통수함”으로 규정했다.¹²¹⁾ 이처럼 천황이 일본을 통치하는 체제를 ‘국체’(國體)라고 한다.¹²²⁾ 메이지헌법의 선포와 함께 근

119) 宮本常一 『河内国滝畑左辺熊太翁旧事談』 p. 218; 야스마루 요시오, 박진우 역(2008), p. 261- 262. 개인용.

120) 大藪龍介, 『明治国家論—近代日本政治体制の原構造』(東京: 社会評論社, 2010), 283-284.

121) 上別府正信(2011), p. 90.

122) 일반적으로 국체란, 일본 신화에서 황실은 만세일계의 아마테라스 오미카미의 자손이며, 신에 의해 일본의 영원한 통치권이 부여된 천황에 의해 통치된 인민과 고향의 규정, 격식과 같은 의의를 갖는다. 국체론에서는 특히 타국과의 대비에서 왕조교체, 역성혁명, 근대에서는 시민혁명이 일어나지 않은 것을 일본의 국체의 표출로서 중시한다. 논자의 대부분은 천황에 의한 국가통치를 국체의 불가결한 요소로 주장한다. 주요사상은 신국사상(일본의 국가와 황통은 신들에게서 유래, ‘국체의 본의’), 황국사관(천황을 중심으로 하는 역사관), 국민도덕론(충군보국 및 효 사상을 일본 고유의 도덕으로 칭송, ‘교육칙어’), 가족국가론(일본 국가를 하나의 큰 가족으로 보고 황실은 국민의 증가로, 천황은 종손으로 규정), 군주국체설(모든 국가를 ‘주권’의 소재에 의해 군주국체와 민주국체로 분류하고 일본을 군주국체로 한다는 헌법적 해석), 입헌주의와 민본주의(천황에 의한 통치는 국민을 위한 것, ‘천황기관설’)이다. 岡崎正道 “近代日本と国体概念” (岩手大学人文社会科学部, 1997). 이후 1937년, 문부성이 학자들을 결집하여 『国体の本義』라는 책을 편찬한다. ‘만세일계가 모두에서 강조되며 당시 미노베 다쓰키쓰(美濃部 達吉)의 ‘천황은 통치기구의 한 기구’라고 주장한 천황기관설을 공격하기 위한 국체명징운동(정치적 주도권을 쥐고 있던 입헌정우회, 군부, 우익단체들이 당시 오키다 내각에 압박을 가하여 얻어낸 정부성명)의 이론적 근거를 제공했다. 천황은 통치권의 주체임을 명시하고 일본은 천황이 통치하는 국가라고 선언했다. “대일본제국은 만세일계의 천황황조의 신칙을 받들어 영원히 이를 통치한다. 이것은 일본 만고불변의 국체이다” 文部省教学局(編集), 『国体の本義解説業書』 1944.

대천황제 국가는 근대적인 입헌군주국의 형태를 갖추었다.

메이지헌법은 입헌주의의 요소와 국체의 요소를 함께 갖는 흠정헌법(欽定憲法)이다. 따라서 입헌주의에 의해 의회체도가 규정되었음에도 불구하고, 국체에 의해 의회의 권한이 제한되었다.¹²³⁾ 1882년 3월, 참의(參議)¹²⁴⁾인 이토 히로부미(伊藤博文) 일행은 유럽에 가서 독일식 입헌주의 이념과 실제에 대해 조사를 시작했다. 이토는 베를린대학의 루돌프 폰 구나이스트(Rudolf von Gneist), 빈대학의 로렌츠 폰 슈타인(Lorenz von Stein)으로부터 헌법은 그 국가의 역사, 전통, 문화에 입각한 것이어야 한다는 조언을 얻었다. 그 결과 프로이센의 헌법체제가 가장 일본에 적합하다고 믿게 되었다.¹²⁵⁾ 다음해인 1883년 이토 일행은 귀국하여 헌법초안 작업에 착수하게 된다. 1885년에는 태정관제(太政官制)¹²⁶⁾가 폐지되고 내각제가 설립되었으며, 이토 히로부미가 초대 내각총리대신이 되었다. 1887년에 헌법 초안이 완성되었으며, 1888년 이토가 설립한 천황 자문기관인 추밀원(樞密院)에서 심의를 거쳐 1889년 2월에 메이지헌법을 공포했다.¹²⁷⁾

비록 내각제가 출범하기는 했지만 메이지헌법에는 ‘총리대신’과 ‘내각’의 규정이 없다. 이는 이토 히로부미가 구나이스트의 조언을 받아들여 프로이센의 신헌법을 따른 것으로, 구나이스트는 이토에게 영국 같은 책임 내각제를 채용해서는 안 된다고 조언했다. 왜냐하면 언제든 대신의 목을 칠 수 있는 총리를 만들면 국왕의 권력이 약화되기 때문이다. 그 결과 전전의 일본은 헌법상 내각도 총리도 존재하지 않는 국가가 되었다. 이것이 훗날 일본에게 엄청난 재앙을 초래하게 되는 계기가 되었다. 이 결함을 알아차린 군부가 정부를 무시하고 폭주하기 시작한

123) 이로 인해 패전 이후 일본국헌법이 제정된 이후에는 헌법학자들에게 ‘외견적 입헌주의’, ‘왕권신수설’이라는 평가를 받았다. 근대시민헌법은 권력의 남용을 막고 인권의 향유를 확보하는 것을 과제로 삼는다. 헌법이라는 명칭의 법전이 존재함에도 불구하고 그 과제에 부응하는 내용을 결여한 시민헌법을 외견적 입헌주의 헌법이라고 한다. 왕권신수설은 군주는 신의 대리인으로서 권력을 행사하며 신에 대해서만 책임을 진다는 유럽봉건시대말기(절대왕정기)의 정치론이다. 군주가 곧 신은 아니며 최종적으로 신에게 심판을 받는 입장에 있다. 그러나 메이지헌법에서는 천황은 신의 자손이며 그러한 책임조차도 필요 없었다. 杉原泰雄 『人權の歴史 (岩波市民大学 人間の歴史を考える 7)』 (東京: 岩波書店, 1992) pp. 63-72.

124) 메이지정부 조직에서 참의는 1869년 ‘태정관제’ 부활을 통해 ‘대신(大臣)’, ‘납언(納言)’과 함께 메이지 정부의 중책의 하나로 규정됨. 대신과 납언은 공경(公卿)과 제후 출신인 반면, 참의는 4개 용변의 유신 공신들로부터 임명되었다. 1871년 폐번치현을 통해 대신과 납언은 사라지고 참의가 정부조직의 핵심이 되었다.

125) 稲田正次, 『明治憲法成立史 上巻』 (東京: 有斐閣, 1960).

126) 메이지 정부에서 입법, 사법, 행정 기능을 갖춘 최고행정기관.

127) 村上重良, 『天皇制国家と宗教』 (東京: 講談社, 2007), p. 150.

것이다. 육해군은 천황에 직속된다는 규정을 내세워 정부가 하는 말을 듣지 않게 되는 이른바 ‘쇼와시대(昭和時代)의 비극’으로 이어지게 되었다.¹²⁸⁾

메이지헌법은 근대국가의 헌법으로는 유례 없을 정도로 강한 종교적 성격을 지니고 있었으며, 종교국가의 수립을 대내외에 선언한 문서였다. 지고의 종교적 권위를 지닌 천황이 정한 흠정헌법이며, ‘신민’(臣民)에 ‘하사’된 메이지헌법의 모두에는 황실전범과 메이지헌법의 제정을 황조(아마테라스 오미카미로부터 이어져 내려오는 천황 조상), 황종(역대 천황), 황고(천황의 아버지인 고메이 천황)의 신령에 고하는 내용의 종교색이 짙은 문서가 첨부되어 있었다. ‘신민’의 의무로 제20조와 제21조에서 병역과 납세 등을 규정하고 있으며, 제28조에서 ‘신민’의 권리의 하나로 ‘신교(信教)의 자유’를 규정하고 있었다. 그러나 강한 종교색채를 띤 메이지헌법이 규정한 ‘신교의 자유’는 어디까지나 제한적인 종교의 허용이며, 종교국가인 대일본제국은 여러 종교의 우열을 판정하는 입장에서 종교탄압을 반복하는 성격을 지니게 되었다. 같은 해 12월에 성립한 야마가타 아리토모 내각은 천황제 이데올로기를 통해 국민을 체계적으로 교육하고, 국체와 부합되지 않은 서양의 인권 및 자유사상의 진출을 막고, 다가오는 대외전쟁에 대비할 방침을 정했다. 이미 1870년대 후반에 계몽사상, 자유민권사상의 고양에 직면하여 위기감이 고조된 정부 내에서는 천황을 통한 국민사상의 통일을 기도하며, 국민 교육서를 잇달아 만들어 국민들이 읽도록 했다. 하지만 보급은 쉽지 않았다.¹²⁹⁾

메이지헌법에서의 천황의 지위에 관한 규정 그 자체가 종교적 권위로서의 전통적인 ‘천자’의 지위 계승자라는 사실에 유일한 근거를 구하고 있다. 메이지헌법에 표현된 국가형태는 천황을 천황답게 만드는 종교적 권위와 불가분의 관계에서 성립되었다. 그 근거는 ‘포고문’에서 명기하는 것처럼 황위가 ‘유신(惟神)의 보조(宝祚)’라는 인식에서 알 수 있다. 이러한 ‘유신’의 길은 즉 ‘신도’이며 사상으로서의 유신의 길과 제도, 즉 메이지헌법에 나타난 국가형태로서의 근대천황제가 불가분의 관계에서 창출된 국가의 이데올로기장치가 바로 국가종교인 국가신도이다.¹³⁰⁾ 교의는 헌법적 관습법으로서의 국가와 신궁, 신사와의 관계를 포함한

128) 渡辺昇一, 『世界史に踊り出た日本 第5巻 明治』(京都: ワック, 2010).

129) 村上重良(1974), pp. 131-133.

130) 大江志乃夫(1984), p. 76.

소위 근대천황제 이데올로기라고 볼 수 있다.¹³¹⁾

종교적 권위인 ‘천자’(천황)의 교전이 ‘교육칙어’이며, 군사력의 통솔자로서의 ‘대원수’의 통수권의 발동이 ‘군인칙유’이며, 정치적 권력자로서의 ‘천황’의 통치권의 절대성을 선언한 것이 ‘대일본제국헌법’(메이지헌법)이었다. 종교적 측면에서 신교의 자유를 용인하고 있는 한편에서, 공인종교제가 채용되어 국가제사 성격의 신도를 통해 천황숭배가 촉진되었다. 구미의 기독교와 같은 사람들의 내면의 구심력이 되는 종교가 부재했기 때문에 종교의 일종의 대용품으로써 천황숭배가 수용되었다. 사회면에서도 학교에서 교육칙어를 통해 침투되었고, 정치면에서는 청일전쟁을 통해 천황의 권위는 비약적으로 강화되었다. 특히 연전연승의 제국해군을 이끄는 대원수로서의 이미지가 새로이 구축되어 승전의 열광 속에서 뿌리내렸다. 이렇게 해서 천황과 국민은 전에 없이 강하게 결속되고 천황은 숭배의 대상으로 우러르게 되었으며 부동의 국가적 상징으로 정착하게 되었다.¹³²⁾

군인칙유와 교육칙어, 메이지헌법을 통해 드러나는 천황제 이데올로기의 성격은 민족종교인 신도와 결합한 천황의 신성성을 강조하고 있다. 당시 민중생활 속에 뿌리내린 불교색을 배제하고 민족종교인 신도를 활용한 지배계급의 AIE의 성공적인 장악을 보여주는 것이다. 교육과 법 장치 이외에 메이지 시기에 주목해야 할 AIE는 바로 당시 지배이데올로기의 침투를 극명하게 보여주는 종교 AIE이다.

제3절 야스쿠니신사와 천황제 이데올로기

1. 야스쿠니신사의 창건 배경 및 과정

2세기 반에 걸친 에도막부의 봉건지배체제를 타도하고 근대천황제 국가를 탄생시킨 메이지유신의 정치변혁은 일본사회의 체질 자체를 크게 바꾸고, 자본주의 국가로는 세계에서 유례없는 독특한 종교국가를 만들어냈다. 국가신도를 국교로

131) 大江志乃夫(1984), p. 79.

132) 大藪龍介(2010), p. 12.

하는 종교국가의 거대한 정신적 지주였던 야스쿠니사상은,¹³³⁾ 막부말유신기의 격렬한 정치항쟁의 과정에서 생겨난 새로운 종교 관념이다. 야스쿠니신사의 제사의 원류는 이 시기에 급부상한 ‘국사순난자’(國事殉難者)의 초혼제에서 비롯된다. 국사(國事)로 인해 순난(殉難)한 지사(志士)의 혼을 위로하고 그 행위를 현창(顯彰)하는 신으로 모시는 ‘초혼(招魂)사상’은 존왕(尊王)사상의 보급과 함께 형성되었다.¹³⁴⁾

막부 말기 존왕양이파에게 큰 타격을 입히면서 막부는 1859년 6월에 나가사키(長崎), 가나가와(神奈川), 하코다테(函館)를 개항하고 개국을 단행했다. 그러나 이 일은 존왕양이파 지사들의 증오의 표적이 되었다. 1860년 3월 소위 ‘사쿠라다몬가이의 변’(桜田門外の變)¹³⁵⁾을 계기로 막부말기 정치항쟁은 일대 전환기를 맞았다. 궁지에 몰린 존왕양이파는 일제히 반격에 나섰으며 막부는 말기적 양상을 노정시켰다. 개국으로 인한 물가등귀는 도시의 중하층민과 소농, 빈농층의 생활을 극도로 압박했으며, 봉건경제의 급격한 붕괴로 인해 하급무사계층의 생활은 궁핍해졌다. 이렇듯 1860년대 초 일본은 국민국가형성을 위한 역사적 조건이 성숙해졌고 새로운 정치적 통일에 대한 전망이 현실적이 되어갔다.¹³⁶⁾

막부타도까지의 수년 간 일본을 뒤덮고 있던 정치적 극한 상황은 치참한 유혈사태로 이어졌다. 야스쿠니의 사상은 이러한 역사상의 한 시기에 보급된 국사순난자의 초혼 사상을 원형으로 해서 형성된 것이다. 핵심사상은 어디까지나 적과 야군을 엄격히 구별하여 자파(自派, 천황파)가 살아남기 위해서는 수단방법을 가리지 않고 적을 무너뜨려야만 하는 가혹한 정치항쟁의 논리였다. 존왕양이파는 공무합체(公武合體)를 진행시킴과 동시에 숙청당한 자들을 비롯해 자파 희생자들의 명예회복에 나섰다. 1862년 고메이 천황은 막부에게 칙문(勅文)을 내려 양이의 실행을 촉구하고 숙청당한 이들의 충혼을 위로하는 초혼(招魂) 제사를 명했다. 칙문에서는 자파의 희생자를 ‘국사순난자’로 규정하여 명예를 회복시킴과 동시에 치열한 항쟁 중에 있는 존왕양이파의 활동가들을 격려하여 분발시키려는

133) 村上重良(1974), p. 1.

134) 小林建二·照沼好文, 『招魂社成立史の研究』(東京: 錦正社, 1969), pp. 25-51.

135) 이이 나오키(井伊直弼)라는 막부말기 다이묘이며 막부말기 에도막부에서 大老의 자격으로 미일수호 통상조약에 조인하였고, 일본의 개국근대화를 단행했다. 또한 강권력으로 국내 반대세력을 숙청(安政の大獄)하였는데, 이러한 일들에 대한 반동으로 존왕양이파에게 암살당한 사건.

136) 村上重良(1974), pp. 3-4.

의도가 드러나 있었다. 여기서 ‘국사’는 어디까지나 정치적인 판단을 기준으로 하고 있으며, 그 기준은 추상적으로는 천황에 대한 충성이었으나, 현실적으로는 천황의 권위를 옹호하여 막부를 타도하려는 정치세력에 대한 충성이었다. 천황에 의해 존왕양이파 지사(志士)들의 죽음이 번(藩)을 초월한 ‘국사’의 순난자로서 규정된 것은 현실적으로 목숨 걸고 고군분투한 도막(倒幕)운동의 활동가들을 감동시켰다. 지사들은 교토에 있는 현실의 천황을 종종 ‘옥’(玉)으로 칭하며 대의명분을 내세우기 위한 정치적 도구로 간주하고 있었는데, 지사들을 사지로 몰아간 열정의 근원은 이념 속에서만 존재하는 ‘천황’ 그 자체에 대한 절대적인 충성이라는 열광적인 신념이었다.¹³⁷⁾

메이지유신으로 신정부가 출발했지만 구 막부군의 저항은 계속해서 이어지고 있었다. 1869년 사쓰마, 쇼슈, 도사, 히젠 등 네 개의 번주(藩主)는 앞서 살펴본 판적봉환에 나섰으며 이후 다른 번주들로부터도 판적봉환의 상소가 이어졌다. 이렇게 해서 신정부의 정치적 기반은 1년이라는 짧은 기간에 순조롭게 다져지고 있었다. 그러나 1868년에 홋카이도의 하코다테에 공화제 독립정부를 수립하고 있었던 구막부군은 활발한 외교공세를 펼치며 여러 외국의 승인을 얻기 시작했다. 이에 신정부군은 북쪽에 있는 독립정부의 동향을 감시하며 토벌준비를 진행시켰다. 이와 함께 사실상의 도쿄천도를 공포하였고 이를 계기로 정부 내에서 도쿄에 초혼사(招魂社)를 창건하라는 건의가 나왔다. 내전이 계속되는 긴장된 분위기 속에서 전몰자 초혼은 전의를 고양시키기 위해서라도 매우 중요한 일이었으며, 신정부의 본거지가 도쿄로 옮겨지고 새로운 수도에 초혼사 설립이 요구되는 것은 당연했다.¹³⁸⁾

도쿄천도 직후인 1869년에 초혼사 건설 계획은 구체화되었고, 그해 야스쿠니 신사의 전신인 도쿄초혼사(東京招魂社)가 설립되었다. 같은 해 6월 28일, 도바후시미 내전(鳥羽·伏見の戦い)¹³⁹⁾에서 하코다테 전쟁(函館戦争)¹⁴⁰⁾까지의 전몰자 3,588명의 초혼식(제1회 합사)이 거행되었다. 6월 30일부터 7월 3일까지는

137)村上重良(1974), pp. 4-6.

138)村上重良(1974), p. 46.

139) 1868년에 시작되어 16개월 간에 걸친 유신정부군과 구막부군과의 전투인 보신전쟁의 시작이 된 내란. 이 전투에서 승리한 정부군이 기세를 몰아 구막부군을 토벌함. 보신전쟁의 종결로 사실상의 메이지 근대천황제 국가가 시작되었다고 볼 수 있다. 『三省堂 大事典』.

140) 보신전쟁에서 유신정부군과 구막부군과의 마지막 전투.

떠들썩한 제전이 거행되었으며 여흥으로 스모와 불꽃놀이가 봉납되었다. 도쿄초혼사는 병부성(兵部省)의 관할이 되었으며, 당시 병부차관을 지낸 오무라 마사지로(大村益次郎)는 초창기 초혼사에 깊이 관여하여 초혼사 창건의 주역이 되었다. 초혼제가 치러지고 일찌감치 초혼장이 마련되어 있던 죠슈번 출신인 오무라는 메이지정부의 군제를 확립하기 위해 동분서주했다. 특히 전몰자를 위한 종교시설의 필요성과 역할을 절감하고 내전 중에도 초혼제를 거행하여 장병들의 전의고취와 정신교육에 힘썼다.¹⁴¹⁾ 이렇게 해서 탄생한 도쿄초혼사는 이후 일반 신사로 정비되어 갔으며, 1874년에 병부성이 폐지됨에 따라 육해군성의 관할이 되었다. 1874년 1월 대제에 처음으로 메이지천황이 참배했다. 국민의 영을 제사지내는 신사에 천황이 참배하는 일은 전례가 없었다.¹⁴²⁾ 도쿄초혼사의 창건으로 막말 유신의 격렬한 정쟁 과정에서 생겨난 초혼사상¹⁴³⁾은 신도국교화정책 하에 그 입지를 확립할 수 있었다.

천황의 군대를 창설하는 임무를 맡은 오무라는 서양식 장비를 이용한 국민개병제를 착실히 진행시켰다. 무사계급에 제한하여 군사를 독점하도록 했던 봉건제체는 내전에서 무력함을 여실히 보여주었다. 근대적 군대의 중심은 일반 민중에서 선발한 장병이어야 한다는 점은 명확했지만 각 번에서는 무사계급이 주도권을 장악하고 있었으며, 병부성의 방침과 그 주창자인 오무라에 대한 번사(藩士)들의 반감과 증오는 상당한 것이었다. 실업의 위기감에 사로잡힌 무사들 중에는 오무라 암살기도가 계획되었고 결국 1869년 군사요지 순찰 중에 암살당했다. 다음해 기일에 도쿄초혼사에서는 오무라를 위한 제사가 치러졌다. 이후 초혼사는 급속도로 정비되기 시작했지만 본래 이미 사망한 오무라가 거의 독단적으로 만든 종교 시설이었던 만큼 소관부처인 병부성내에서도 그 성격에 대해 명확한 견해가 없었다. 초혼사의 제사도 창건 당초 몇 년 간은 유동적이었으며, 전국각지에서 초혼사 건설이 잇따랐다. 정부가 숭선해서 초혼제를 거행하자 각 번들도 활발히 초혼제를 치렀다. 초혼사의 창건은 막부말기에는 죠슈번의 16곳뿐이었지만, 메이지유신 직후인 1868년에서 1870년까지 3년간 집중적으로 100여 곳이 창건

141) 村上重良(1974), pp. 56-58.

142) 村上重良(1970), p. 185.

143) 초혼은 하늘에서 사자의 영을 불러들여 진혼하는 종교 관념이지만 원시신도 이래 본래의 신도관념에서는 인간을 신으로 제사지내는 일은 없었다. 村上重良(1974), p. 51.

되었다.¹⁴⁴⁾

1871년 8월 5일, 병부성에 육군성과 해군성이 설치되고 폐번치현을 기점으로 해서 근대적인 국군의 창설이 급속도로 진행되었다. 같은 해 9월 23일, 초혼사의 예대제(禮大祭)에서는 병부차관 야마가타 아리토모(山県有朋)가 제주(祭主)를 맡아 진행했고, 신사 앞에서 친병 조련이 이루어졌다. 다음해인 1872년 병부성이 폐지되고 육군성과 해군성이 설치되어 초혼사는 육해군성의 공동소관이 되었다. 부국강병을 실현하기 위해 근대적 군대 편성을 서두른 정부는 징병제를 실시한다는 방침을 정하고 군의 종교시설로 만들어진 도쿄초혼사의 존재는 국민개병에 의한 천황의 군대를 창설함에 있어 점점 더 중요성을 더해갔다.¹⁴⁵⁾

도쿄초혼사는 설립 이후 신사와 같은 형식의 제사를 거행했지만 신관은 두고 있지 않았다. 때문에 육군성은 태정관에 신관을 요청하였고, 이를 위해서는 ‘사격’(社格)이 필요하다고 하여 1879년 6월 4일, 도쿄초혼사는 야스쿠니신사(靖國神社)로 개칭되고 별격관폐사로 승격했다.¹⁴⁶⁾

야스쿠니신사가 별격관폐사가 된 사실은 ‘신민’(臣民)을 제신으로 하는 신사로서 최고의 사격인 별격관폐사의 성격에 새로운 요소를 추가하게 되었다. 당시 9곳의 다른 별격관폐사는 모두 한 명 내지는 몇 명의 역사적으로 특정 개인을 제신으로 하고 있었다. 야스쿠니신사는 별격관폐사이므로 제신은 특정 개인이어야만 했다. 신사에서는 제신 수를 주(柱), 봉납하는 물품 단위(神餅幣)를 좌(座)라고 하는데 야스쿠니의 경우 제신 수는 당시 1만 880주, 1좌였다. 제신을 선정하는 기준은 막부말기 및 유신의 국사순난자와, 천황과 관련된 내전 혹은 대외전쟁의 전몰자 등이며 합사는 천황의 의지에 따라 제신을 선발할 수 있었다. 즉 합사는 전몰자의 죽음에 대한 천황의 포상이며 은혜였다. 합사가 천황의 의지인 이상 모두가 충절을 지킨 ‘신민’인 제신들은 생전의 위계나 공적에 상관없이 모두 동격이며, 여기에는 아무런 차별도 존재하지 않았다. 아무리 제신 수가 늘어나더라도 제신은 완전히 평등하며, 한 명 한 명이 주요 제신이며, 1좌의 봉납을 받는 1군 만민의 신사가 바로 야스쿠니신사의 구조적 특징이다.¹⁴⁷⁾

144) 村上重良(1974), pp. 58-65.

145) 村上重良(1974), pp. 84-85.

146) 구체적으로는 阪本是丸, 「補論2 靖國神社の創建と招魂社の整備」 『国家神道形成過程の研究』(東京: 岩波書店, 1994), pp. 386-417.

이처럼 야스쿠니신사의 가장 큰 특징은 제신(祭神)과 제사장(천황)이라고 할 수 있을 것이다.¹⁴⁸⁾ 이 두 가지 특징은 야스쿠니신사의 국가적이고 국민적인 성격이 확립되고 있었음을 드러낸다. 이는 야스쿠니신사가 천황제 이데올로기의 교전인 국가신도의 구현체라는 사실과 함께 천황제 이데올로기의 명백한 정신적 토대가 구축되고 있었음을 제시하고 있다.

그때까지 사격이 부여되지 않았던 것에서도 알 수 있듯이 체계화되고 있던 국가신도에서도 일종의 예외적인 특별한 존재였음을 알 수 있다. 그 이유는 초혼사의 기원에서 찾을 수 있는데, 그 하나는 설립주체와 관련 있다. 유신 이래의 신사신도의 연혁과 달리 도쿄초혼사 건설은 칙서를 받들어 당시의 군무관(후에 병무성을 거쳐 육군성, 해군성이 됨)에 의해 이루어졌다. 야스쿠니신사로 개칭해서 별격관폐사가 됨에 따라 내무, 육군, 해군 각 성의 관할 하에 놓이고, 특히 신관의 인사권이 내무성에 속하게 되어 국가신도의 일원적 체계 속에 편입되었다.¹⁴⁹⁾ 도쿄초혼사에서 야스쿠니신사로의 개칭은 단순히 사명(社名)의 변화에 머물지 않고 종교시설 자체의 변질을 의미했다. 야스쿠니신사에서는 ‘국가’가 명확히 전면에서 등장하고 있었다. 형식적으로도 완전한 신사가 됨으로써 야스쿠니신사의 주역은 전사자의 영혼에서 ‘국가’ 즉 근대천황제 국가로 이행된 것이다.¹⁵⁰⁾

147) 村上重良(1974), pp. 111-112. 하지만 실제로 야스쿠니신사는 소위 ‘제1의 신’을 모시고 있는 전통적인 신사와는 구별할 필요가 있다. 야스쿠니신사의 제신은 전사자라는 한정을 짓고는 있지만 불특정다수의 게다가 일반 민중을 제신으로 하는 유일한 신사이다. 末木文美土, 『日本宗教史』 (東京: 岩波書店, 2006), p. 232.

148) 가모 모모키(賀茂白樹)는 야스쿠니신사의 다른 신사와의 차이를 다음의 네 가지로 언급하고 있다. 첫째, 메이지천황의 ‘더욱 더 충절을 바쳐라’(益々忠節を抽てよ)는 뜻에 의해 창건된 점이다. 둘째, 예대 제일의 칙정(勅定)과 칙지(勅旨)에 따른 제전 실시 및 예제에 칙사가 파견된 점이다. 셋째, 제신 수가 국가의 융성과 함께 증가한 점이다. 넷째, 각 지방에 제신의 유족이 있고, 국민의 숭경정신을 하나로 모은다는 점이다. 靖国神社発行兼編輯(代表·者宮/司賀茂百樹) 『靖国神社誌』 明治44 (1911); 春山明哲, “靖国神社とは何か,” 『レファレンス』 2006년 7월호, p. 53. 재인용.

149) 大江志乃夫(1984), p. 112. 1887년 신관(神官) 제도는 신궁을 제외하고 국가의 관리인 신직(神職) 제도로 개정되어 야스쿠니신사에 관해서는 내무성의 신관임면권이 육해군성의 신직임면권으로 개정되고, 내무성에서 완전히 분리했다. 그러나 이미 정착된 사격(社格)제도와 제도화된 제식(祭式)에 의해 국가신도 체계 속의 중요한 지위를 계속 유지했을 뿐만 아니라, 별격관폐사라는 점에서는 다른 ‘충신’을 모시는 신사와 동격이면서 실제로는 오히려 다른 많은 관폐사들 위에 있으며, 실질적으로 황실의 조상을 모시는 신궁에 이은 지위를 차지하기에 이르렀다. 그때까지 신관의 인사권은 내무성에 있었기 때문에 신관의 폐지는 내무성을 벗어나기 위해 필요한 조치였다. 국가신도가 확립된 후에 내무성이 신사행정을 정비해왔지만, 내무, 육군, 해군 3성의 공동소관으로 인사권만 내무성이 갖는 야스쿠니신사의 변칙적인 형태는 군의 종교시설로는 적당하지 않았으며, 군에서도 불만이 있었을 것이다. 소관 변경 후의 야스쿠니신사 관리는 주로 육군성 총무국이 담당하게 되었다. 大江志乃夫(1984), p. 113.

150) 村上重良(1974), p. 111.

2. 야스쿠니신사와 천황제 이데올로기의 침투

야스쿠니신사에서는 아라히토가미이면서 곧 종교적 최고권위인 숭배대상인 동시에, 제사대권자이기도 한 천황에 의한 제정일치를 요구하며 서구의 침략에 대한 방위의 길을 모색한다.¹⁵¹⁾ 신정부는 부국강병의 정신적 지주라고 할 수 있는 도쿄초혼사에 대해 창건 이래 많은 힘을 쏟았다. 천황제 이데올로기의 구현체인 야스쿠니신사를 통해 도쿄초혼사 시절부터 국민들에게 국가주의를 철저히 침투 시켜왔다.

도쿄초혼사에서 내전 전몰자는 천황을 위해 충성스럽게 전사한 신령이었지만, 전국각지의 초혼사의 전몰자는 번병(藩兵) 전사자로 구 번주에 대한 봉건적인 충성 때문에 모셔져 있었다. 1871년 정부는 폐번치현으로 중앙집권 기반이 확립되고 정부는 전국적으로 통일정책을 추진할 수 있게 되었다. 폐번치현이 실현되자 정부는 국비를 투입하여 지방의 초혼사를 장악하고 천황에 대한 충성심의 보급과 침투를 도모했다. 이렇게 해서 중앙의 초혼사와 지방의 초혼사, 즉 훗날의 야스쿠니신사와 호국신사(護國神社)의 관계설정이 이뤄졌다.¹⁵²⁾ 1874년 1월 27일, 육군경(卿, 장관)인 야마가타 아리토모를 제주로 해서 집행된 예대제에 참여한 천황은 옥좌에서 내려와 제신에게 절을 올리고 나서 의자에 앉은 채로 육해군 병사의 참배를 관람했다. 천황이 ‘신민’을 제신으로 하는 종교시설에 직접 참배하는 것은 고대천황제 성립 이래 처음 있는 일이었으며, 천황군 전몰자에 대한 파격적인 처우를 의미했다.¹⁵³⁾

이 무렵 정부는 정치권력의 기초를 확립하기 위한 마지막 내부항쟁을 경험했다. 정한론의 시비를 둘러싼 의견 대립으로 사쓰마번의 중진인 사이고 다카모리가 해야했다. 메이지천황의 초혼사 참배 전후에는 1874년 8명의 중진들이 민선 의원설립건백서(民選議員設立建白書)¹⁵⁴⁾를 제출하고 입헌정체 수립을 요구하며

151) 末木文美士(2006), pp. 175-176.

152) 村上重良(1974), p. 90.

153) 村上重良(1974), p. 93.

154) 1874년 1월 17일, 전 참의인 이타가키(板垣退助), 고토 쇼지로(後藤象二郎) 등이 정부에 대해 최초로 민선 의회 설립을 건의한 건백서. 천부인권론(天賦人權論)에 입각하고는 있지만 당시 궁핍이 심각했던 불평사족들의 불만이 형태를 바꾸어 분출한 것이었다고 할 수 있다. 그러나 국민 각 층에는 그러한 사교가 점차 침투되어 갔으며 자유민권운동의 기운이 고조되는 계기가 되었다. <http://www.japanpen.or.jp/e-bungeikan/sovereignty/aikokukoto.html> (日本ペンクラブ 電子文藝館編輯室).

자유민권운동의 시발점이 되었다. 1875년에 신정부에 반대하는 민권운동은 전국 조직으로 발전하였고, 불평을 품은 사족들의 움직임과 민권운동의 확대로 반정부 기운은 고조되어만 갔다. 이와 함께 이 무렵의 내정은 위기 양상이 심화되고 있었다. 지조(地租) 개정의 진행은 지가 결정에 대한 농민들의 반발을 불러일으켰고, 금록공채(金祿公債)에 의한 가록처분(家祿処分)¹⁵⁵⁾과 폐도(廢刀)령으로 기존의 특권을 뺏긴 사족(士族)들은 정부에 대한 불만을 각지에서 폭발시켰다.¹⁵⁶⁾ 사족들의 반란은 평정되었지만 정부는 각 현에서 발생한 지조 개정 반대를 외치는 농민들의 잇키(一揆, 봉기)에 직면해야만 했다. 정부는 지조 경감 조치를 발표하여 농민봉기를 진정시켰지만, 이듬해에 정한론에서 패배하여 하야한 후 가고시마에서 사학(私學)을 일으켜 세력을 키우고 있던 육군대장 사이고 다카모리(西郷隆盛)가 1만 5천의 병사를 이끌고 북상을 개시했다. 이에 정부는 정벌을 포고하고 격전이 전개되었는데, 이 세이난 전쟁(西南戰爭)¹⁵⁷⁾은 신정부군과 구 막부 세력 간의 보신 전쟁(戊辰戰爭)¹⁵⁸⁾ 이래의 마지막 내전이었으며, 서 일본 각지에서 사이고의 거병에 호응하는 반란이 속출했다. 정부는 정벌에 육해군 병력을 집중하였으며 세이난 전쟁은 7개월 만에 정부군의 승리로 끝났고, 이 전쟁으로 정부군은 6,665명의 전사자를 냈다. 한 번에 엄청난 수의 전사자를 낸 세이난 전쟁은 도쿄초혼사의 성격을 크게 바꾸는 계기가 되었다. 정부는 천황에 거스르는 ‘적도’(賊徒)를 정벌하여 쓰러진 전몰자들을 위해 초혼사에서 3일 간에 걸친 전에 없던 성대한 초혼대제를 치렀다. 3일 간 스모, 경마, 사격, 불꽃놀이 등이 개최되고 경내는 남녀노소로 성황을 이뤘다. 이를 통해 전사자들을 합사하

155) 1876년 태정관 포고 금록공채증서발행조례에 근거하여 메이지정부가 공가, 영주, 무사들에게 교부한 공채. 공채교부를 대가로 가록지급은 금지되었다. 이로써 정부세입의 4분의 1에서 3분의 1을 점하고 있던 가록지출은 해소되었고 근대화를 추진하는 정부의 재정에 도움이 되었다. 日本大百科全書(小学館), 執筆: 丹羽邦男.

156) 불평사족들의 움직임이 특히 험악해진 규슈에서는 1876년 구마모토의 경신당이 반란을 일으켜 지역에 주둔한 군대를 습격했다. 이는 2일 만에 진압 당했지만 이 사건을 계기로 후쿠오카와 야마구치현의 사족들의 반란이 이어졌다. 村上重良(1974), p. 100.

157) 정한론에서 패한 후 낙향한 사이고 다카모리를 맹주로 하여 일으킨 최대이면서 최후의 사족반란이었다. 정부는 이 반란을 극복하고 권력적 기초를 확립했다. 또한 세이난 전쟁을 위한 거액의 전비 지출은 인플레이션을 초래하고 일본자본주의의 원시적 축적을 추진한 측면도 간과해서는 안 된다. 日本大百科全書(小学館), 執筆: 毛利敏彦.

158) 메이지유신정부가 이 전쟁에서 승리하여 국내에 다른 교전 단체가 소멸됨으로써 이후 신정부가 일본을 통치하는 정부로서 국제적으로 인정받게 되었다. 보신전쟁에 대해서는 大山柏, 『戊辰戦役史 上下』(東京: 時事通信社, 1968) 참조.

고 현창함과 동시에 국민들의 반정부 기운을 억누르고, 천황과 국가에 대한 충성심을 부추기게 되었다.¹⁵⁹⁾

이런 가운데 대만 거주 일본인들의 권익보호를 위한 출병이 있었으며, 근대천황제 이후 첫 해외출병이었던 근대화된 장비를 갖춘 일본군은 이 전쟁에서 예상외의 승리를 거두었다. 메이지유신 이후 불과 6년 만에 첫 해외파병을 실행하여 성공을 거둔 정부는 힘을 얻어 일본 주변의 동아시아 각지에 군사력을 배경으로 진출하려는 방침을 본격화하게 된다. 1875년에는 강화도에서 일본군함인 운양호가 조선의 포격을 받고 일본군 부대가 상륙하는 사건이 있었으며 일본 해군 수부 1명이 사망했다. 1876년 예대제 전야에 강화도사건의 전몰자 1명에 대한 초혼제가 이뤄졌으며, 제주를 맡은 해군소장이 칙사를 겸하여 제문을 낭독했다. 일개 해군 수부 1명 합사에 칙사가 과전되는 일은 매우 이례적이며, 이는 민의를 조선에 대한 강경책을 촉발할 목적으로 이뤄진 것임을 짐작케 한다.¹⁶⁰⁾

한편 일본의 자본주의는 1890년에 첫 공황을 경험한 후 한반도에서 아시아대륙으로 시장의 확대에 힘을 쏟으며 자본주의의 발전의 길을 모색해나갔다. 그 과정에서 발생한 청일전쟁에서 일본은 의외로 대승리를 거뒀고 유례없이 높아진 국가의식 속에서 일본은 러일전쟁을 준비했다. 청일전쟁에서 일본군은 다수의 병사를 잃었지만 전몰자의 속출은 야스쿠니신사에 일대 발전기의 도래를 의미했다. 1895년에 1,496명이 합사되고 천황이 참배했으며, 이때까지 허용되고 있었던 일반 참배자들의 승전(昇殿)참배는 향후 유족에게만 제한되었다. 청일전쟁과 대만전쟁 합사자의 총수는 14,800여명에 달했다. 청일전쟁으로 야스쿠니신사의 제신은 단숨에 증가했으며 야스쿠니신사의 입지는 이를 계기로 강고해졌고, 황족 전몰자를 위한 신사가 1900년에 대만에도 창건되었다. 전쟁이 진행될수록 전국 각지에 수 만 명의 유족이 발생했고 야스쿠니신사에 전몰자의 합사가 진행됨과 동시에 각지에서 지방당국과 유지들을 중심으로 지역출신 전몰자를 모시기 위한 초혼사를 창건하는 움직임도 나왔다.¹⁶¹⁾

청일전쟁과 대만전쟁 후에 각 지역에서 전사자를 위한 초혼제가 거행되었는데

159) 村上重良(1974), pp. 101-103.

160) 村上重良(1974), pp. 93-94.

161) 村上重良(1974), pp. 139-142.

그것만으로는 충분치 않았다. 제국의 수도인 도쿄에 전국의 전사자 유족을 초대하여 메이지천황이 직접 제주가 되어 사자의 공적을 기리고 그 혼을 현창하는 칙어를 하사하는 것이야말로 전사자와 그 유족에게 최대의 영예를 부여하고, 그리고 국민에게 전장에 묻히는 것에 행복감을 느끼도록 하는 것이다. 또한 정신적인 충족감과 함께 물질적인 보상도 뒤따랐다.

다음은 청일 전쟁 직후에 임시대제가 있던 후 1주일 후인 1895년 12월 22일자 ‘지지신보’(時事新報)에 실린 글이다.

청 정벌에 이어 대만 정벌도 성공적으로 치루고 군인들에게는 전쟁 공로에 부응하여 각각 상을 내린다고 한다. 실로 축하할 따름이며 본인에게 이 이상 기쁜 일이 없겠지 만 듣자하니 전사자 유족에게는 유족부조금의 연금의 2배 금액, 예를 들면 천엔의 부조금을 받는 자에게는 별도로 2천엔의 금액을 일시 급여할 뿐이라고 한다. 이게 사실이라면 매우 유감이라 하지 않을 수 없다.¹⁶²⁾

19세기말에서 20세기 초의 동아시아에서는 제국주의 열강에 의한 청의 반식민지화가 진행되었고 일본과 러시아 간에 긴장감이 고조되었다. 러일전쟁이 발발하자 러시아군의 강력한 화력에 일본군은 고전을 면치 못했고 예상 밖의 사상자 속출은 국민들에게 큰 충격을 주었으며, 반전을 주장하는 신문까지 발행되었다. 이에 정부는 아직 전쟁이 끝나지 않았음에도 불구하고 야스쿠니신사에 5만엔을 특별히 기부하여 서둘러 러일전쟁 전사자를 합사하기로 발표했다. 이렇게 해서 러일전쟁 전몰자 3만 883명의 초혼식이 거행되었다. 여기에는 천황과 황후를 대신하여 황족이 참배하고 대신들과 참모총장들이 참배했다. 천황과 황후는 제사비용으로 3만엔을 하사했다. 국력을 총동원하여 수행된 러일전쟁은 1년 4개월 만에 8만 8,400명의 전몰자를 낳는 등 엄청난 희생을 치러야 했다. 그러나 강국 러시아와 대등한 전쟁 끝에 승리함으로써 정부지도층과 군부는 자신감이 고양되었고 조선, 만주, 중국으로 지배권을 확대하는 기본전략을 추진하게 된다. 일본은 자립적 제국주의 국가로서 군비를 더욱 증강하고 국민에게 천황숭배와 군국주의 사상을 철저히 주입시킬 필요가 있었다. 사회주의에 대한 탄압을 비롯해 사상통

162) 高橋哲哉, 『国家と犠牲』(東京:日本放送出版協会, 2005), pp. 89-90. 재인용.

제가 급속도로 강화되어 군의 종교시설인 야스쿠니신사의 역할은 더욱더 그 중요성이 커져갔다.¹⁶³⁾

이러한 일련의 내전과 해외전쟁에서 전사한 정부군 전몰자들은 모두 초혼사에 모셔졌다. 육군성에서는 통달을 내려 유족들에게 초혼사 합사가 전몰자에 대한 파격적인 처우임을 전했다. 합사는 전사자의 위령임과 동시에 유족을 비롯한 국민에 대한 충성심의 교육이며, 산 자에 대한 충성스런 죽음을 격려하는 것이었다. 야스쿠니신사의 영령과 제신을 제사지내는 대권자는 메이지 이후의 역대천황이며 ‘살아 있는 신’이었지만, 실은 ‘인간’ 그 자신이었다. 그곳에서는 ‘정교분리’ 원칙에 무관하다고 간주되는 종교시설인 야스쿠니신사가 전쟁을 독려하기 위한 물질 기구로 존재해왔다. ‘천황폐하를 위해 죽는다’고 하는 가치관은 전전, 전시 중에 살아온 제국시민, 그것도 전쟁터에 나갈 수밖에 없었던 일본의 젊은이들에 대해 철저히 주입되었다.¹⁶⁴⁾ 야스쿠니신사는 근대천황제 국가의 대외적 전승과 국가적 발전을 약속하고 수호하는 군신(軍神)의 신사가 되었으며, 강력한 국가주의가 국민들에게 침투되어갔다.¹⁶⁵⁾

3. 천황제 이데올로기의 재생산과 군국주의로의 이행

다음은 청일전쟁 직후인 1895년 11월 14일자 ‘지지신보’(時事新報)에 게재된 ‘전사자의 대제전을 거행해야한다’는 논설의 일부이다.

사쿠라(佐倉)의 병영에서 거행된 초혼제에 초대된 유족 중 한 노인이 있었다. 전쟁에서 외아들을 잃었다며 처음에는 통곡하고 있었는데, 초혼제에서 ‘명예로운 전사’라며 칭송받은 사실에 감격하여 돌아갈 때는 외아들이 죽은 것도 아깝지 않다고 말하며 크게 만족해서 돌아갔다고 한다. 전사자를 낸 유족의 감정은 일개 인간의 경우는 슬픔밖에 없다. 그러나 그 슬픔이 국가적인 의식을 통과함으로써 완전히 뒤바뀌어서 기쁨으로 전화되고 마는 것이다. 슬픔에서 기쁨으로, 불행에서 행복으로. 마치 연금술처럼 ‘유족 감정’이 180도 역전되고 만다. 제국 육해군의 최고사령관, 대원수인 메이지천황이 제주가 되어 임시대제를 거행하면 전사자는 황천에서 천황의 은혜에 감사할 것이다.¹⁶⁶⁾

163) 村上重良(1974), pp. 144-148.

164) 裴 富吉(2009), pp. 328-330.

165) 赤澤史朗(2005), p. 18.

천황제 이데올로기가 어떻게 재생산되는지를 보여주는 단적인 사례이다. 메이지 시기 형성된 천황제 이데올로기는 ‘국가’ 그 자체였다고도 볼 수 있다. 야스쿠니 AIE는 이를 단적으로 대변하는 것으로 민족 종교적, 군사적 성격이 합쳐짐으로써 그 효과를 극대화시킨 것이다. 청일전쟁과 러일전쟁을 거치는 동안 야스쿠니신사는 점차 천황제 이데올로기의 구심체로 정착해갔다.

메이지 시기의 청일전쟁과 러일전쟁을 거치며 일본의 자신감은 점차 고양되어 갔다. 그러나 러일전쟁이 종결되고 나서 일본은 거액의 외채에 의존해야만 했으며, 이러한 재정부담은 경제계와 국민생활에 압박을 초래했다. 메이지 시대가 끝나갈 무렵 정부는 재정긴축을 단행할 수밖에 없었으며 이는 군부가 지속적으로 주장해온 군비확장정책과 대립하는 것이었다. 결국 정당정치를 추진하려 했던 내각을 달갑게 여기지 않았던 야마가타 아리토모를 중심으로 한 육군의 ‘파업’을 통해 2차 사이온지(西園寺公望) 내각이 총사퇴를 단행하게 된다. 그러나 이러한 육군의 횡포에 대해 거센 비난이 쏟아졌고 헌정옹호운동으로 3차 가쓰라(桂太郞) 내각이 붕괴되는 ‘다이쇼의 정변’(大正の政變)을 초래하게 된다. 그리고 일본은 이후 전후 민주주의의 원류라고 할 수 있는 ‘다이쇼 데모크라시’(大正デモクラシー)¹⁶⁷⁾ 시기를 맞는다. 1913년에는 언론잡지인 『第三帝国』이 간행되었고, 1916년에는 도쿄제국대학의 요시노 사쿠조(吉野作造)에 의한 민본주의 정치가 제창된 것을 배경으로 점차 보선운동(普選運動)이 활발해져 갔다. 또한 1912년에 미노베 다쓰키치(美濃部達吉)는 『憲法講話』를 통해 천황기관설을 제창했다. 이는 천황주권설에 반대하여 의회가 독자적인 기능을 갖는 것을 이론적으로 뒷받침하였으며,¹⁶⁸⁾ 국가가 통치권의 주체여야 한다고 주장하며 정당 내각제를 지

166) 高橋哲哉, 『靖国問題』(東京: ちくま新書, 2005), pp. 40-41. 재인용.

167) 다이쇼데모크라시는 일본에서 1910년대부터 1920년대에 걸쳐(대체로 다이쇼 기간)에 발생한 정치, 사회, 문화의 각 분야에서의 민주주의, 자유주의적 운동, 풍조, 사조를 총칭한다. 정치면에서는 보통선거 제도를 요구하는 보선운동과 언론, 집회, 결사의 자유에 관한 운동, 외교면에서는 생활에 곤궁한 국민에 대한 부담이 큰 해외파병 중지를 요구한 운동, 사회면에서는 남녀평등, 부락차별해방운동, 단결권, 파업권 등의 획득운동, 문화면에서는 자유교육의 획득, 대학의 자치권획득운동, 미술단체에 대한 문부성 지배로부터의 독립 등, 다양한 방면에서 다양한 자율적 집단에 의한 운동이 전개되었다. 일본 민주주의의 아버지로 불리는 요시노는 민본주의 사상가로 알려져 있다. 민본주의 ‘Democracy’의 번역어이며 ‘국체’ ‘신성불가침’의 천황주권체제에서는 천황주권이 법리학적 해석이 되므로 주권재민의 민주주의를 피했던 것이다. 요시노의 중심 사상은 어떻게 국민이 좋은 정치주체가 되는가가 아니라 어떻게 좋은 집정자를 선택하고 감독할 것인가에 있었다. 요시노는 당시의 군 수뇌의 권력체제를 비판한 것이었으며 천황제를 자유주의적으로 해석하고자 했다. 따라서 앞의 자유민권운동과 마찬가지로 다이쇼데모크라시 역시 천황제를 기반으로 하고 있다는 한계를 지적하지 않을 수 없다. 구체적으로는 松尾尊兌, 『大正デモクラシー』(東京: 岩波書店, 1974), 岩波現代文庫版(2001).

지했다.¹⁶⁹⁾

그러나 이러한 흐름은 짧았던 다이쇼시대(1912-1926)가 끝나고 쇼와(昭和) 시대에 접어든 직후 1929년의 세계적인 경제대공황을 계기로 중단되기에 이른다. 여전히 봉건적 색채가 농후한 농업을 경제기반으로 하고 국내시장에 대부분의 의존하던 일본경제는 큰 타격을 입었다. 당시 하마구치 오사치(濱口雄幸) 내각은 상황을 타개하기 위해 초긴축재정정책을 모색했다. 이런 상황에서 1930년에 런던에서 열린 해군군축회의에 기대를 걸었지만 군부와 추밀원 등의 우익세력의 반발도 만만치 않았다. 이와 함께 1차 대전을 계기로 전쟁은 국가총력전의 형태로 발전했고 군의 기계화가 진행되어 갔으며, 다이쇼 말기의 평화사상과 군축문제의 대두는 군인에게 불안감을 안겨주었고 생활의 위협마저 느끼게 했다. 결국 하마구치 총리가 저격당하는 사건이 발생하고 육군대신을 수반으로 하는 군부내각을 수립하기 위한 쿠데타가 시도되기도 한다.¹⁷⁰⁾

반면 쇼와시대에도 비판정신을 가진 사람들이 전혀 없지는 않았다. 이를 잘 보여주는 것이, 쇼와시대가 되고 나서 천황제 국가가 소위 ‘국체’(國體)를 지키기 위해 적잖은 국민에게 사상탄압, 종교탄압을 가해야만 했다는 사실이다. 쇼와시대에 들어와서 일본자본주의는 난관에 봉착하고 천황제 국가의 다양한 사회적, 사상적인 ‘문제성’이 사람들에게 자각되게 되었다. 사회주의자와 마르크스주의자만이 아니라 자유주의자들, 그리고 상당수의 기독교도와 불교도도 천황제 국가에 의한 격렬한 탄압을 받고 적잖은 희생자를 냈다(조선에서는 2천 명에 달하는 기독교신자가 신궁참배를 거부하여 투옥되었다).¹⁷¹⁾

한편 그 무렵 일본의 대외투자의 70%를 차지하는 만주에서 중국의 민족운동이 고조되고 엔화 배척과 제국주의 권익 회수 움직임도 활발해져갔으며 일본의 만주지배는 중대한 위기에 직면해 있었다. 이러한 상황에서 지배세력 가운데는 이를 무력으로 해결하여 만주를 독점적 식민지로 삼으려는 사고가 고양되었다. 예전에 청일과 러일전쟁에서 국가적 위기에서 제국 군인이 국가를 구했던 것처럼

168) 遠山茂樹·今井清一·藤原彰 『昭和史』 〈岩波新書355〉 (東京: 岩波書店, 1959), p. 13.

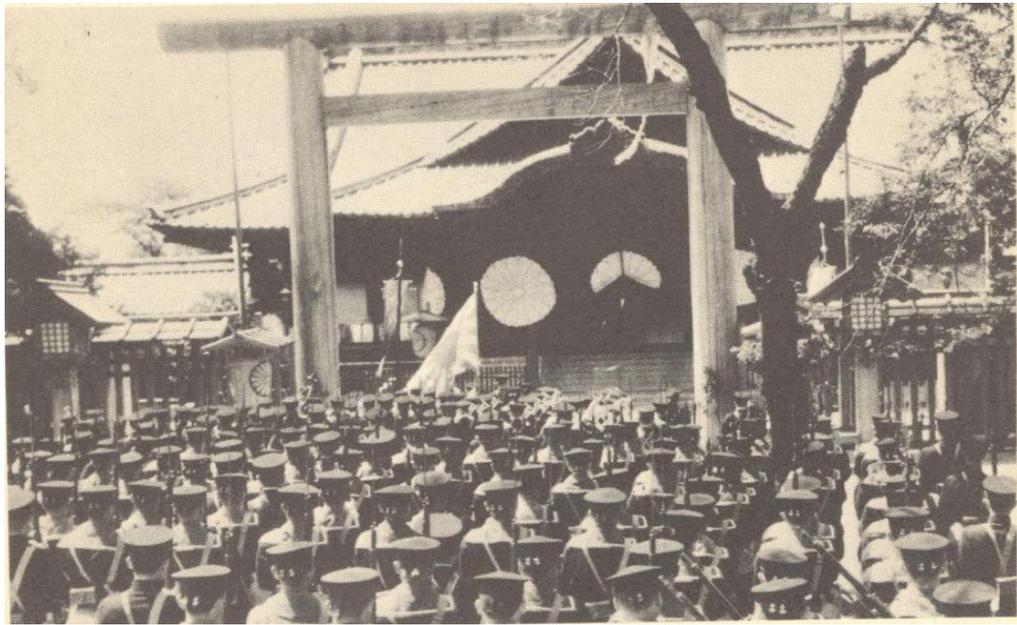
169) 다이쇼 시기에 대해서는 松尾尊兌(1974); 黒川貢三郎·瀧川修吾 『近代に本政治史Ⅱ大正・昭和前期』 (東京: 南窓社, 2006), pp. 7-63.

170) 黒川貢三郎·瀧川修吾(2006), pp. 64-78.

171) 柳父圀近, 『政治と宗教』 (東京: 創文社, 2010), pp. 319-320.

럼 이번에도 군인이 앞장서야 한다는 기운이 고조되어 갔다. 관동군을 중심으로 한 군부는 일본뿐만 아니라 일본이 아시아를 이끄는 세력으로 성장하는 것을 목표로 하고 있었다. 이를 위해서는 일본 내부의 갈등이 아니라 대외전쟁을 창출함으로써 민심을 단결시키고 이 속에서 국내정치를 군부가 주도해야한다고 판단한 것이다. 이렇게 해서 1931년 만주사변이 발발했다. 이 사변에 대해 내각은 확대 불가방침을 표명하고 사태수습에 나섰지만 관동군을 제어할 수는 없었다.¹⁷²⁾ 1932년 일본은 만주 대부분을 점령하고 만주국 수립을 선포했다. 그러나 곧바로 중국이 국제연맹에 제소하고 국제연맹은 만주국을 인정하지 않는다는 권고안을 채택한다. 이로써 중일 간에 긴장감이 고조되고 이후 1937년 중일전쟁으로 이어졌으며, 1941년의 진주만 공격을 기점으로 시작되는 태평양전쟁으로까지 확대되어 갔다.

<사진 1> 1941년 5월의 야스쿠니신사 예대제



출처: 毎日新聞; 村上重良, 『靖国神社』(東京: 岩波書店, 1986), p. 27. 재인용.

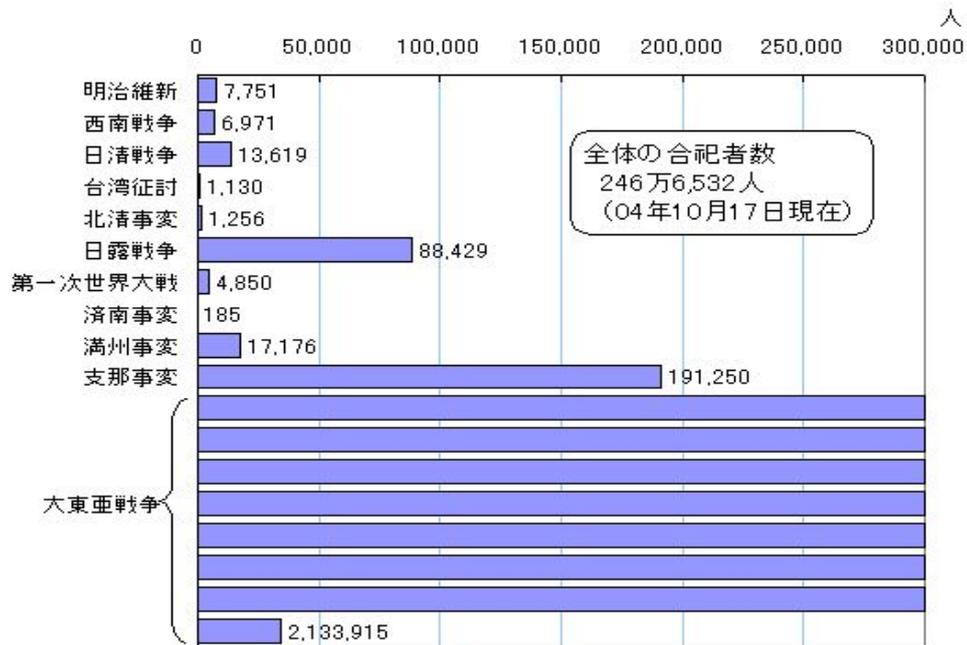
야스쿠니신사는 <사진 1>에서 보듯이 전쟁에 출정하는 병사들을 격려하는 장소로서의 역할을 충실히 수행해나갔다. 이 과정에서 당연하게도 <그래프 1>의

172) 黒川貢三郎·瀧川修吾(2006), pp. 80-81.

야스쿠니신사 합사자 수에서 알 수 있듯이 합사자의 수도 급증했다.

<그래프 1> 전쟁별 합사자 추이¹⁷³⁾

靖国神社戦争別合祀者数



(注) 人数と用語は靖国神社資料による。合祀(ごうし)とは祭る対象に加えること。
(資料) 毎日新聞2005年6月20日

메이지 시기의 야스쿠니신사는 전사자의 영령을 모신 공간이자 국민들의 축제 공간이기도 했다. 초혼제가 열릴 때면 스모, 불꽃놀이, 각종 무용, 꽃꽂이, 사격, 검술, 곡예 등이 펼쳐지며 민중들에게는 매우 친근한 존재로 자리매김 되어 있었다.¹⁷⁴⁾ 그러나 이러한 분위기는 1937년의 중일전쟁 이후로 급격히 경색되어 갔다. 1938년부터 매년 1회 개최되던 합사제는 두 차례로 늘어났고 야스쿠니신사는 신사를 찾는 유족들을 위해 합사 대제가 열릴 때마다 유족들에게 교통편을 제공하고, 천황이 참석하는 초혼제 상황은 일본방송협회에 의해 라디오로 전국에 실황 중계되었다.¹⁷⁵⁾

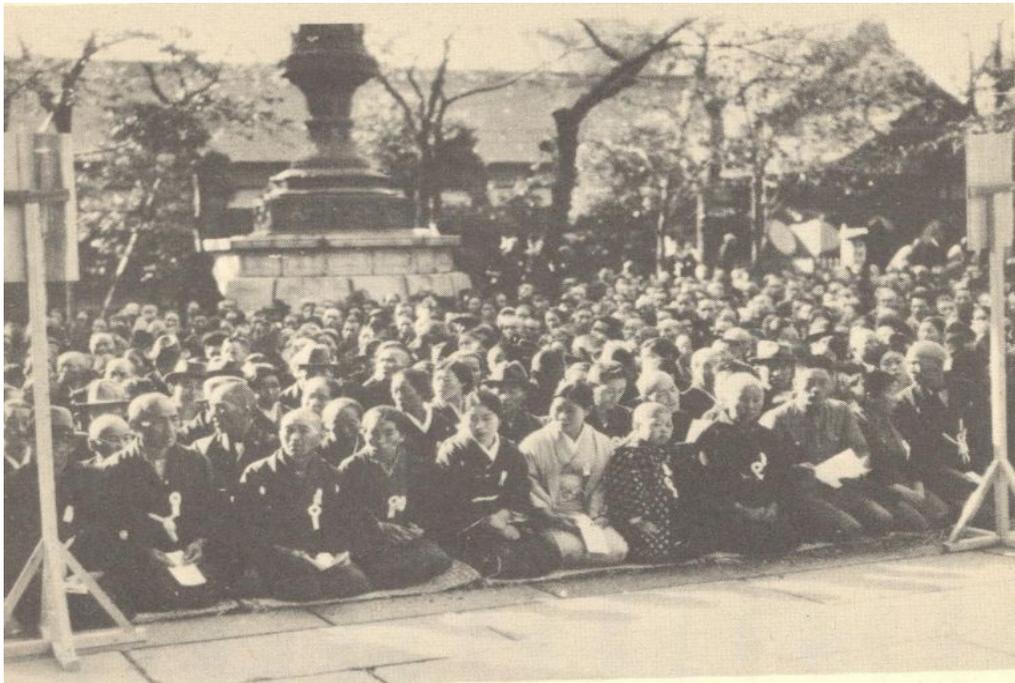
173) 毎日新聞, 2005年 6月 20日.

174) 村上重良(1974), p. 154.

175) 이영진(2012), p. 82.

중일전쟁에서 태평양전쟁 기간 동안 야스쿠니신사에서는 수천에서 만 단위로 대량의 전사자를 합사하는 임시대제가 반복되었다. 이 때 북은 사할린, 서는 만주, 남은 오키나와와 대만에서 유족들이 선발되어 국비로 도쿄에 초청되었으며, 전사자를 ‘신’으로 합사하는 임시대제에 참석했다. 초대받은 전몰자 유족은 참배길에 앉아 있고 영새부(전사자 명부)를 실은 가마가 신관들에 의해 본전으로 이동하였으며, 천황은 차에서 유족들에게 머리를 숙이며 통과했다. 유족들에게 천황을 이렇게 가까이서 접하는 기회는 일생에 두 번 다시 없었으며, 전전의 일본 사회에서 이는 최고의 영광이었다.¹⁷⁶⁾ 유족들은 초혼 의식에 참석할 뿐만 아니라 도쿄 명소를 관광하고 기념사진을 촬영했으며 명예로운 유족이 되어 고향으로 돌아갔다.¹⁷⁷⁾

<사진 2> 1938년 10월의 야스쿠니신사 예대제



출처: 毎日新聞; 村上重良, 『靖国神社』 (東京: 岩波書店, 1986), p. 25. 재인용.

176) 岩井忠熊, 『『靖国』と日本の戦争』 (東京: 新日本出版社, 2008), p. 148.

177) 高橋哲哉(2005), pp. 25.

다음은 유족들의 야스쿠니신사에 대한 감정을 표현한 대표적인 사례로 종종 인용되는 <주부의 벗>이라는 잡지에 실린 ‘홀어머니가 사랑하는 외아들을 국가에 바친 명예로운 어머니의 눈물좌담회’라는 기사이다. 1937년 중일전쟁 초기에 전사한 장병들을 합사하는 야스쿠니신사 임시대제가 거행되었을 때 멀리서 도쿄에 상경하여 참여한 한 노파들의 대화 기록이다.¹⁷⁸⁾

森川 7살 때부터 혼자 키우셨다죠?

村井 네, 농사지으면서 틈틈이 열심히 우산을 만들거나 명석을 만들어 아들을 상업학교까지 보내서 자랑스럽게 여겨왔지요. 어차피 힘들게 키우지만 홀어머니가 키워서 저렇다는 소리 들을까봐 열심히 했지요.

斎藤 우리 아들은 진작부터 동원 통지가 오면 천자님께 목숨을 바치겠다고 했어요. 이번에 소원이 이뤄져서 명예로운 전사를 한 거예요.

森川 흰 가마가 야스쿠니신사에 들어온 밤에는 너무 감사할 따름이었어요. 변변찮은 아이를 이렇게 대접해주셔서 감사해요.

村井 천자님 덕분이죠, 황송할 따름이에요.

中村 모두 울었지요.

高井 기뻐서 운 거죠, 기쁠 때도 울잖아요.

中村 우리 같은 사람에게 폐하가 쓰실 아이를 갖게 하시다니 정말 황송하지요.

(후략)

斎藤 전 전쟁이 시작되고 나서 마음속으로 계속 생각했어요. 우리를 가엾게 여겨서 천자님은 보리밥을 드시면서 힘들게 지내신다고 들었어요. 어떻게든 그 은혜를 갚아야겠다고 생각하고 있었는데 천자님을 뵈자 눈물이 쏟아지는 거예요. 야스쿠니님께 참배할 수 있었고 천자님을 뵈어서 전 여한이 없어요. 오늘 죽어도 만족해요, 웃으면서 죽을래요.

한편 아버지를 전쟁에서 잃은 아들의 심경을 묘사한 글도 있다. 다음은 은사재단군인원호회(恩賜財團軍人援護會)라는 단체가 발간한 『신전 앞의 감격』 시리즈에서 발췌한 내용이다. 이 단체는 1939년 이래로 매년 1회 도쿄 지역 이외의 유족들의 경비 전액을 지원하며 야스쿠니신사 참배사업을 실시했다.¹⁷⁹⁾

178) 橋川文三, “靖國思想の成立と変容,” 『中央公論』 (1974, 10); 高橋哲哉(2005), pp. 22-24. 재인용.

179) 이영진(2012), p. 90.

야스쿠니신사에 갔을 때, 도쿄의 초등학교 5, 6학년 친구들이 일부러 일장기를 들고 나와 환영해준 일, 이 때 일은 너무나 고마워서 뭐라고 말해야 좋을지 모를 정도입니다. 신전 앞에 섰을 때, 몸이 갑자기 긴장됨을 느꼈습니다. 이전부터 이런저런 이야기를 하려고 생각하고 있었습지만, 너무나도 거룩한 모습에 정신을 잃고 최고의 경례를 했습니다. 하지만 아버지는 내가 생각하고 있는 것을 반드시 알아주셨으면 합니다.180)

참배를 마치고 오도리이(신사 입구에 세워진 큰 기둥) 앞에 섰을 때 나는 히비야 공회당에서 “여러분들의 아버지는 나라를 위해 훌륭한 공훈을 세우시고 지금은 신으로 모셔져 있는 것입니다. 이는 일문일가의 명예요, 결코 울거나 슬퍼하면 안 됩니다. 아버지의 가르침을 깊게 마음에 새기고 가문의 명예를 위해 건강히 공부를 계속해서 장래 훌륭한 국민이 되어 나라를 위해 몸을 바치지 않으면 안 됩니다”라고 하셨던 말씀이 확실히 이해가 되었습니다.181)

1868년 메이지유신을 성공시킨 메이지 지배계급은 천황제 이데올로기를 강력한 지배이데올로기로 삼아 이를 국민들에게 철저히 침투시키고 확장시킴으로써 지배체제를 공고히 하는데 성공했다. 그것이 성공했던 이유는 그람시의 주장처럼 지배계급의 사회문화적 가치체계를 국민들에게 주입시키는데 성공한 것에 기인한다고 볼 수 있다.182) 자본주의체제로 진입하여 근대화를 이룩하는 시기에 야스쿠니신사라고 하는 종교 AIE가 창출된 것은 바로 지배이데올로기의 특징에 따른 것이었다. 아직은 시민의식이 제대로 형성되지 못했고 종교적, 신화적 성격이 강한 천황제 이데올로기는 국민 사이에 쉽게 침투될 수 있었다. 그러나 메이지 시기에 탄생한 야스쿠니신사는 종교적, 군사적 성격이 강한 AIE이다. 이러한 요인들이 에스컬레이트 되면서 군벌의 정치관여를 용이하게 했을 것이고 결국 일본 국가를 군국주의로 치닫게 하는 원동력으로 작용하게 되었을 것이다.

180) 軍人援護會秋田県支部, 『신전 앞의 감격』 (1941), p. 9; 이영진(2012), p. 90. 재인용.

181) 軍人援護會秋田県支部(1941), p. 11; 이영진(2012), p. 90. 재인용.

182) A. Gramsci, 1971; Andrew Vincent, 1987; 권석원 외, 1992; 우명동, 『국가론-재정이론 차별성의 근원』 (서울: 해남, 2005), p. 167.

제4장 천황제 이데올로기의 쇠락과 야스쿠니신사의 정치 동학

1945년 일본의 패전은 전전의 지배체제에 현격한 변화를 가져왔을 것이다. 이러한 체제의 변화는 야스쿠니신사에 어떤 변화를 초래했을 것인가? 패전 직후 시작된 연합국의 일본 점령으로 천황제 이데올로기의 전환과 함께 이데올로기장치인 AIE들 역시 변화를 초래했을 것이다. 그러나 21세기 일본에서 정치적 지배계급이 야스쿠니신사에 참배를 지속하고 있는 것은 야스쿠니신사가 전전과 단절되지 않았음을 반증한다. 또한 AIE가 지배계급의 지배이데올로기의 재생산을 담당하는 장치임을 감안한다면 전전 지배계급의 연속성에 따른 것일 수도 있다.

본 장의 목적은 지배구조의 전환에 따른 지배이데올로기의 변화로 인한 AIE의 성격의 변화가 불가피했을 것임에도 불구하고, 1990년대 이후에도 여전히 일본의 국가주의를 상징하는 야스쿠니신사가 존속하게 된 이유를 모색하는 것이다.

이를 위해 먼저 패전 직후의 연합국의 일본 통치정책을 살펴보고 이 속에서 천황제 이데올로기의 전환과정과 지배계급의 관계를 고찰할 것이다. 이어서 전전의 핵심적인 AIE였던 야스쿠니신사의 변화의 추이를 추적하고자 한다. 특히 야스쿠니신사를 둘러싼 정치적 지배계급들의 움직임에 집중적으로 살펴보고자 한다.

제1절 연합국의 일본 점령과 천황제 이데올로기의 해체

1. GHQ의 일본 지배방침의 수립 및 이행

1945년 8월 15일의 패전은 현대일본정치에 있어서 최대의 전환점이었다. 패전에 의해 전전의 천황제와 군부에 의한 지배는 종언을 고하였고, 일본은 ‘비군사화 및 민주화’를 내건 미국의 점령통치 하에 놓였다. 미국은 태평양의 대안에 군국주의 국가가 희생하는 것을 피하려 했고, 일본에 침략당하고 식민지 지배를 받

은 아시아 국가들은 일본 군국주의의 재래를 두려워했다. 패전 후 약 1년 후에 공포된 일본국헌법 제9조에 전쟁포기, 전력 및 교전권의 부인을 규정한 것은 패전국 일본을 둘러싼 이러한 상황 때문이었다. 뿐만 아니라 일본국민의 대부분은 전쟁으로 인해 육친과 지인들을 잃고, 전시 및 전후시기에 의식주가 궁핍했던 상황 때문에 평화를 강하게 희구하게 되었으며 그 후에도 9조를 계속 지지했다.¹⁾

1945년 8월 14일, 일본이 포츠담선언을 수락함으로써²⁾ 일본점령을 위한 연합국군최고사령관총사령부(General Headquarters, the Supreme Commander for the Allied Powers GHQ/SCAP, 일본에서는 통칭 GHQ라 불림)가 설치되고 점령정책이 취해졌다. 다만 연합국군이라고는 해도 일본의 점령정책은 사실상 미국이 주도권을 잡고 있었다. 미국의 대일정책결정 메커니즘은 최고의사결정자인 대통령을 중심으로 1944년 12월에 미행정부 내부의 의견조정을 위해 이미 설치되어 있던 국무, 육군, 해군의 삼성조정위원회(State-War-Navy Coordinating Committee, SWNCC)와 통합참모본부, 연합국군최고사령관이 대통령을 보좌하고 있었다.

삼성조정위원회는 1945년 8월 11일에 일본의 점령과 군정에서의 연합국의 책임과 분담에 관한 미 행정부의 정책을 담은 “패배 후의 일본 점령군의 국가적 구성”(SWNCC70/5)을 작성했다. 문서에 의하면 최고사령관을 비롯한 주요 사령관은 미국이 임명하고 미국이 군정에서 지배적 발언권을 행사하는 것을 규정하고 있으며, 영국, 중국, 소련은 미국과 함께 점령군에 대한 실질적인 공헌을 요구할 수 있다고 되어 있다. 미국의 주도권을 견지하면서도 다른 연합국과의 협조적인 정책을 수행한다는 방침이 취해진 것이다. 본 문서는 이후 극동자문위원회 등의 연합국 대일점령관리기구의 설치를 둘러싼 논의를 통해 수정을 거쳤으며, 최종적으로 일본 본토의 점령은 미 점령군이 주도하게 되었다.³⁾ 이로써 패전 후 일본

1) 五十嵐曉郎, 『日本政治論』(東京: 岩波テキストブックス, 2010), p. 9.

2) 포츠담선언은 전부 13개 항으로 구성되어 있었다. 일본이 이대로 전쟁을 계속하면 일본의 국토는 완전히 황폐해지고 말 것(3항), 일본은 괴멸의 길을 계속 갈 것인가 아니면 이성의 길을 갈 것인가 결정해야만 한다(4항)고 하고, 연합국이 요구하는 전쟁종결 조건으로 다음 사항을 제시했다. 군국주의의 제거, 일본국 영토의 점령, 카이로선언 조항 이행 및 혼슈, 홋카이도, 규슈, 시코쿠 및 연합국이 결정하는 모든 섬들에 대한 일본주권의 제한, 일본국 군대의 완전한 무장해제, 전쟁범죄인에 대한 엄중한 처벌 및 민주주의의 확립, 배상 실시와 평화산업의 확보이다. 또한 이 선언은 이상의 목적들이 달성되어 일본국민의 자유로이 표명된 의사에 따라 평화적인 경향을 가진 책임 있는 정부가 수립된 경우에는 바로 점령군을 철수할 것을 밝히고 있다(12항). 深谷満雄, “ポツダム宣言,” 『日本大百科全書』(東京: 小学館, 2001).

3) 1-8 トルーマン, 「日本の敗北後における本土占領軍の国家的構成」(SWNCC決定)을承認 1945년8월18일

에는 새로운 정치적 지배계급으로 교체되고 당분간 일본의 정치적 지배계급은 휴면 상태에 돌입한다. 그러나 플란차스에 의하면 어느 계급이나 분파가 정치현장에서 한때 사라졌다고 해서 그들이 지배블록으로부터 배제되었음을 직접적으로 의미하지는 않으며, 일정 계급이나 분파가 정치현장의 시기 구분에서 제외되더라도 그들은 계속해서 존재하고 있다고 했다.⁴⁾

미국무부가 삼성조정위원회(SWNCC)에 제출한 대일정책기본문서(SWNCC150)는 여러 차례 수정이 가해진 후 1945년 9월 6일에 대통령의 승인을 얻어 22일 국무성이 SWNCC150/4/A를 발표했고, 일본에서는 24일자로 각 신문에 보도되었다. SWNCC150/4/A에 의하면, 점령의 궁극적인 목적은 평화적이고 책임 있는 정부의 수립과 자유로운 국민의 의사에 의한 정치형태의 확립임을 주창하고 있었다. 이에 대해 일본 외무성은 9월 30일자 ‘항복 후의 미국의 초기대일방침설명’에서 미국은 천황제를 포함한 일본의 통치형식의 존속을 보장하고 있는 것이 아니며, ‘과거의 경위’ 및 ‘자국의 이해타산’으로 인해 변혁이 외부로부터 강요된 형태가 아닌 일본의 정부, 국민이 ‘자발적’으로 기존의 통치체도를 개혁할 것을 기대하고 있다고 분석했다.⁵⁾

미국의 압도적인 경제력과 군사력은 미국을 서방세계의 패권국으로 가능하게 했으며, 이를 토대로 자유민주주의 진영의 광대한 동맹관계를 형성해가는 동시에 동맹국에 군사기지를 건설했다. 미국은 이러한 새로운 군사전략을 추진하기 위해 군사거점이 된 동맹국을 식민지화하기 보다는 독립국으로 안정시켜나가는 정책을 취했다. 이 방식을 일본에도 적용시키게 되는데 일본에서는 2차 대전 전의 일본의 다양한 시스템을 활용하면서 일본을 간접적으로 통치해 갔다. 특히 주목할 점은 전전의 통치기구였던 성청(省庁)체제를 거의 그대로 이용한 사실이다. 또한 미국은 문화적인 힘도 크게 활용하였는데 예를 들면 헐리웃영화를 통한 미국의 생활과 방식을 지속적으로 일본에 전파함으로써 미국을 동경하도록 하는 정책을 추진해 갔다.⁶⁾ 점령군의 간접통치방식에 의해 일본의 정치적 지배계급은 계속해

<http://www.ndl.go.jp/constitution/shiryu/01/018shoshi.html>(일본 국립국회도서관, 검색일: 2012. 1. 7)

4) N. Poulantzas, 홍순권 외 역, 『정치권력과 사회계급』(서울: 풀빛, 1986), p. 295.

5) 1-5 米国の「初期対日方針」 <http://www.ndl.go.jp/constitution/shiryu/01/018shoshi.html>(검색일: 2012. 1. 7).

6) 小林英夫, 『日本近現代史を読み直す』(東京: 新人物往来社, 2010), pp. 202-205.

서 온존할 수 있었다.

일본 내에서 실질적인 정책을 수행한 GHQ는 참모부와 막료부로 나뉘어 있었다. 참모부는 1부(인사), 2부(정보), 3부(작전), 4부(후방)의 네 개의 부로 나뉘며, 특히 첩보, 보안, 검열 등을 관장하는 2부가 점령정책에서 큰 발언권을 갖고 있었다. 또한 막료부는 정치행정의 전반을 담당한 민정국⁷⁾, 재벌해체 등의 경제행정을 담당한 경제과학국⁸⁾, 교육 및 문화정책을 담당한 민간정보교육국⁹⁾, 농지개혁을 추진한 천연자원국¹⁰⁾으로 구성되어 있었으며, 특히 민정국은 점령초기의 헌법개정, 경찰개혁, 지방자치 추진, 선거제도 개혁 등 ‘비군사화 및 민주화’ 정책을 추진한 GHQ 내의 중추부국이었다. 이러한 메커니즘을 토대로 미국은 초기 방침을 공표하였고 이는 일본 신문에 발표되어 ‘항복 후 미국의 초기대일방침’으로써 처음으로 점령정책의 전체적인 그림이 제시되었다.¹¹⁾ 이 중 특히 점령의 ‘궁극적인 목적’은 ‘미국의 위협’과 ‘세계의 평화 및 안전의 위협’의 방지와 ‘평화적이고 책임 있는 정부’의 수립에 있었으며, 이를 실현하기 위해서는 군국주의와 초국가주의를 배제하여 정치, 경제 등 각 분야에서의 ‘비군사화 및 민주화’를 추진할 필요가 있다고 하였다.¹²⁾ 이를 위해 연합국군최고사령관인 맥아더는 ‘5대 개혁지령’을 일본 측에 지시하고 초기방침 구체화에 착수했다. 5대 개혁이란 1) 선거권부여를 통한 부인의 해방, 2)노동조합의 조직화 촉진, 3)보다 자유로운 교육을 시행하기 위한 조치, 4)비밀경찰 폐지, 5)독점적 산업조직이 존립하도록 했

7) 민정국의 주 임무는 최고사령관에게 정치행정 외에 경제, 사회, 문화의 전반적인 비군사화 및 민주화정책에 대해 조언하는 것이었다. 민정국의 조직은 1946년 8월 시점에서는 입법, 정당, 정무, 지방행정, 정보, 행정, 법무 등의 과가 설치되어 있었으며, 1947년에는 정무, 중앙정부, 정치, 지방행정 사법, 법률, 입법, 특별기획 등으로 구성되어 공직추방관계담당관이 배치되었다. 竹前榮治, 『GHQ』(東京: 岩波新書, 1983), pp. 107-110.

8) 경제과학국의 임무는 최고사령관에게 포츠담선언의 여러 조건을 이행하기 위해 일본 및 조선에서의 경제, 산업, 재정, 과학관계 정책에 대해 조언을 하는 것이었다. 미쓰이(三井), 미쓰비시(三菱), 스미토모(住友), 야스다(安田) 재벌의 해체와 노동조합 결성지원, 경제복구, 환율결정, 배상, 세계개혁, 일본경제의 자립화 등의 일련의 경제민주화정책을 추진했다. 竹前榮治(1983), pp. 111-114.

9) 민간정보교육국은 제도적 측면의 비군사화 및 민주화정책을 뒷받침하기 위한 정신풍토, 교육, 종교 등의 문화적 측면의 비군사화 및 민주화를 담당했다. 구체적으로 언론통제, 정교분리(신도지령), 교과서검정 등을 담당했다. 또한 근대적 도서관제도 도입, 문화유산 보전, 부인운동, 사회교육의 발전등도 담당했다. 竹前榮治(1983), pp. 115-128.

10) 천연자원국은 농지개혁을 담당한 것으로 알려져 있지만, 본래 임무는 ①일본과 조선 그 외 일본점령지역의 농업, 어업, 임업, 광업 및 地誌에 관한 포괄적 정책, ②일본의 천연자원의 조정, 개발, 보전에 관한 정책 입안에 대해 최고사령관에게 조언하는 것이었다. 竹前榮治(1983), pp. 128-130. 참조.

11) 竹前榮治(1983), pp. 83-84.

12) 山田敬男, “連合國最高司令官總司令部,” 『日本大百科全書』(東京: 小学館, 2001).

던 경제기구의 민주화로 구성되었다.¹³⁾

점령기간 중 미국은 일본의 ‘아시아주의’를 타파하고 이를 대신해 ‘친미적 국제주의’로 대체시키려 했다. 이를 위해 미국은 역사와 지리교과서를 수정하는 등 일본의 교육개혁을 단행했다. 이와 함께 언론통제와 추방정책을 통해 일본주의와 동아시아질서론을 고취시켜 왔던 학자와 저널리스트는 활동이 금지되거나 제한되었으며, 대신 자유주의자와 혁신주의자들이 등장하게 되었다.¹⁴⁾

일본은 미국의 점령 하에 ‘제2의 개국’¹⁵⁾이라고 불리는 대규모의 변혁기를 맞게 되었다. 미국의 점령정책은 비군사화와 민주주의화라는 두 개의 축을 중심으로 진행되었기 때문에 군부뿐만 아니라 군국주의를 지탱한 우익단체와 재벌, 지주제도 해체되었다. 재벌 해체로 인해 소유와 경영은 분리되고 경영자도 세대 교체되었다.¹⁶⁾ 지주제의 해체로 인해 자작농화가 실현되고 지주층 즉 전전 지방의 유지들의 영향력은 급속히 쇠퇴되었다. 대신 지역사회에서는 농지해방과 농협결성에서 중요한 역할을 담당한 구소작농층의 영향력이 커지고, 그들이 중심이 된 농협은 자민당과의 연계를 강화하여 유력한 지지단체로 성장해 간다. 한편 민주화정책에 따라 전시체제와 군국주의체제를 지탱한 사람들의 공직추방(purge)이 이루어졌다. 이를 통해 1948년까지 약 20만 명이 공직에서 추방당했고 지역사회에서 정치세력이 교체되었다. 또한 GHQ에 의해 노동자의 활동이 대폭 인정되었기 때문에 노동조합이 급증했다. 세력을 확대한 노동조합은 사회당과 공산당을 지지하고 이들 ‘혁신’정당을 후원했다. 법제도도 전체적으로 민주화되고 교육과 문화면에서도 미국의 제도를 모델로 하여 전면적인 민주화가 진행되었다. 이러한 일련의 전후개혁은 1947년에 시행된 일본국헌법(日本國憲法)에 의해 최종적으로 제도화되었다.¹⁷⁾

13) 水野里香, “独占禁止行政の日米比較に関する序論的考察,” No. 2011-CEGS-02, 横浜国立大学 成長戦略研究センター(2011), p. 17.

14) 入江 昭(1991); 강근형, 『미일관계의 정치경제』 (제주: 제주대학교출판부, 2003), p. 137. 재인용.

15) 일반적으로 1853년에 페리의 흑선이 내항하면서 촉발된 1868년의 메이지유신이 ‘제1의 개국’, 1945년 패전과 함께 찾아온 7년 간의 연합군통치기간을 ‘제2의 개국’, 1990년대 세계화와 버블붕괴로 인해 닥쳐온 힘든 시기를 극복하고 일어설 ‘제3의 개국’으로 일컬어져 왔다. 2011.11.14일자 월스트리트 저널에서조차 일본의 TPP참여를 의식하며 이것이 성공하면 일본은 ‘제3의 개국’을 맞을 것이라는 사실을 내보냈다.(産経新聞 2011.11.15일). 이와 관련해서는 일본 학계와 연구소 등에서 많은 논의가 이루어져 왔다. 高田伸朗·吉川尚宏, “第三の開国を通じた日本の再生戦略,” 『知的資産創造』 2008(2), 野村総合研究所; 吉川尚宏, 『カラバゴス化する日本』 (東京: 講談社, 2010).

16) 그러나 경제복구가 진행됨에 따라 구 재벌그룹은 투자자금을 제공하는 은행을 중심으로 ‘계열’(系列)의 형태로 다시 결집했다.

이렇게 해서 삼성조정위원회의 ‘초기방침’에 따른 ‘비군사화 및 민주화’ 정책은 1947년말까지 재벌해체 등의 집중배제정책을 제외하고 거의 개혁을 마쳤다. 그러나 1947년에는 이미 국제환경이 변화하기 시작하고 있었다. 그해 3월의 대 터키·그리스의 반공적 군사경제 원조를 위한 트루만 독트린, 6월의 반공정책을 위한 대유럽복구원조계획인 마샬플랜이 발표되었고, 1946년 선거에서 공화당 승리를 배경으로 국무성 내에서도 대소 강경파인 케난(George Kennan)이 주도권을 쥐게 되었다.¹⁸⁾ 케난은 세계의 산업 및 군사대국으로 미국, 영국, 독일, 소련, 일본을 상정하고 있었다. 독일과 일본의 부흥은 소련의 팽창을 위해 형성된 지역 세력을 고무할 것으로 믿고 있었으며, 미국의 동아시아정책에서 일본과 필리핀을 안보체제의 초석으로 삼는 것이야말로 소련을 봉쇄하는 효과를 거둘 것으로 보고 있었다.¹⁹⁾ 이와 함께 워싱턴의 군사당국자들에게 중요한 것은 중국의 내전이 있었다. 공산당의 세력 확장이 아시아 세력균형에 영향을 미칠 것으로 판단한 당국은 일본이 비무장인 상태로 있으면 아시아 태평양 지역에서 안정을 유지하기 힘들다고 판단했다. 또한 일본 점령 하의 일본 지도자들 사이에서도 국가방위에 대한 우려가 증폭되었고, 일본이 얼마간의 방위력을 가질 수밖에 없다고 보았다.²⁰⁾

이러한 흐름 속에서 GHQ의 대일정책은 소위 ‘역코스 정책’(reverse course)²¹⁾으로 급선회하게 되고, 이후 1949년의 중화인민공화국의 탄생과 1950년의 한국전쟁 발발 이후에 시행된 공직추방 지정자의 처분해제와 레드 퍼지(Red Purge)로 인해 전전의 정치적 지배계급은 다시 수면 위로 부상했다.

이러한 이유로 전후 연합국에 의한 개혁은 대대적으로 진행되었음에도 불구하고

17) 五十嵐曉郎(2010), pp. 9-11. 한편 2차 대전의 패전 이후 점령군의 민주화정책으로 군부, 재벌, 지주제 등 메이지국가를 지탱했던 모든 권력이 배제되었음에도 불구하고 간접통치를 실시하였기 때문에 관료제만은 거의 해체되지 않았다. 단 메이지시대 관료제의 중심이며, 대중운동의 탄압과 사상검열 등을 담당했던 내무성은 해체되었다. 동시에 경찰제도의 재편성, 공무원법과 지방자치법의 실시 등과 같은 부분적인 개혁이 이루어졌다. 五十嵐曉郎(2010), p. 40.

18) 竹前榮治(1983), pp. 197-198.

19) Michael Schaller(1985); 강근형(2003), pp. 129-130. 재인용.

20) 入江 昭(1991), pp. 38-40; 강근형(2003), p. 136. 재인용.

21) 전후 일본의 ‘일본의 민주화 및 비군사화’에 역행하는 정치, 경제, 사회의 움직임에 대해 좌파 쪽에서 부르는 호칭이다. 이 호칭은 요미우리신문이 1951년 11월 2일부터 연재한 특집기사에서 유래한다. 第2차 세계대전에서 패배한 일본은 포츠담선언과 항복문서에 근거하여 GHQ의 지배하에 놓이고 GHQ는 ‘일본의 민주화 및 비군사화’를 추진했지만 1947년 일본공산당이 주도하는 2·1 총파업에 대해 GHQ가 중지 명령을 내린 것을 계기로 일본을 공산주의의 방과제로 삼은 미행정부의 의도에 의해 대일점령정책은 전환되었다. 총사령관 맥아더는 전환에 반대했지만 국무성이 전환을 종용했다고 한다. 古関彰一, “対米従属の起源をたずねる,” 『マスコミ九条の会』 市民セミナー(2008. 5. 30).

고 일본의 전후 체제는 전전 체제와의 불완전한 단절에 그치게 된다.²²⁾ 전전의 정치체제의 중심이었던 천황도 점령통치를 원활히 실행하기 위해서는 그 존재가 필요했으며, ‘비정치적’인 상징천황으로 유지되었다. 또한 관료제는 전전의 체제의 근간이었음에도 불구하고 이 또한 점령군에 의한 간접통치를 위해 필요했기 때문에 군국주의국가를 수행한 사실이 명백한 내무성 등 일부를 제외하고 거의 완전한 형태로 존속시켰으며, 전후정치에서 중심적인 역할을 수행하게 되었다.²³⁾ 다만 체제의 연속성이 천황제 이데올로기가 그대로 계승되었음을 의미하지는 않으며, 전전의 지배계급이 그대로 계승됨으로써 전전의 체제가 유지되었다는 것으로 해석해야 할 것이다. 앞의 3장에서 천황제 이데올로기는 단지 지배계급의 이데올로기에 불과했다는 사실이 입증된 바와 같이 전후 새로운 지배환경 속에서 지배계급에게 천황제 이데올로기는 더 이상 전전과 같은 기능을 기대하기 힘들었을 것이다.

2. 천황제 이데올로기의 해체

가. 국가신도의 해체와 천황의 인간선언(人間宣言)

일본에 상륙한 미군의 움직임은 신속했다. 9월 초에 이미 미군병사가 야스쿠니 신사에 도착하여 경비를 서기 시작했다. 맥아더 총사령관이 GHQ에 민간정보교육국(교육 및 종교정책 담당, Civil Information and education Section, CIE)을 설치한 것은 미주리함에서 항복문서에 조인하고 나서 3주 후인 9월 22일이다. 이후 일본의 국가종교인 ‘국가신도’를 해체하기 위한 문서인 ‘신도지령’(神道指令)이 발령된 12월 15일까지 3개월도 안 걸렸다. 그로부터 2주 후인 1946년 1월 1일에는 천황은 더 이상 ‘신’이 아니라고 하는 이른바 ‘인간선언’이 있었다.²⁴⁾

22) 간접통치정책을 취한 GHQ는 시민의 정치적 자유를 탄압하면서 전쟁을 수행한 세력을 전후에도 그대로 계승시켰으며, 이에 대한 국민들로부터 적극적인 반발은 없었다. 田中伸尚, 『靖国の戦後史』 岩波新書新赤版788 (東京: 岩波書店, 2002), p. 8.

23) 五十嵐曉郎(2010), p. 11.

24) 국립공문서관에는 ‘신일본건설에 관한 조서’라고 되어 있다. 大原康男, 『神道指令の研究』 (東京: 原書房, 1993), p. 112. 천황이 더 이상 아라히토가미(現人神)가 아니라는 것을 조서로 공포한 것이다. ‘인간선언’이라는 명칭은 언론이 붙인 것이며, 조서에는 ‘인간’ ‘선언’이라는 단어가 없다. 또한 비록 천황이 신이 아니라는 사실은 부정되었지만, 천황과 일본국민의 선조가 일본신화 속의 신이라는 사실이 부정된 것은 아니다. 역대천황의 신격도 부정되지 않았다. 신화의 신이나 역대천황 숭배를 위해 천황이 행하는 신성한 의식을 폐지하지도 않았다. Ben-Ami Shillony, 大谷堅志郎(譯), 『母なる天皇—女性的君主制の過』

미국이 대일본 점령정책을 검토함에 있어서 신도에 대한 논의는 이미 1943년 후반에 시작되었다. 대통령 자문기관인 전후외교정책자문위원회의 당시 일본사를 전공한 콜럼비아대학 교수 휴 버튼(Hugh Burton)은 전후 일본의 국내개혁에 적극적으로 개입할 것을 주장했다. “군국주의가 일본의 정치를 지배하기에 이른 것은 신도의 정치적 이용과 메이지헌법에서 인정된 각종 특권을 행사”했기 때문이며, “일본의 침략성은 초국가주의와 군국주의로부터 나온 것”으로, “제거 가능한 일시적인 역사현상”이라고 주장했다.²⁵⁾ 미국은 일본이 오랫동안 침략전쟁을 수행한 정신적 배경에 아라히토가미(現人神)라는 천황의 신성성에 대한 신앙과 신의 나라 의식이 근본에 있다고 보고 있었다.²⁶⁾ 미국의 일본지배정책은 전술한 바와 같이 최종적으로 미행정부와 군부의 통합적인 정책을 결정한 SWNCC(국무성, 육군성, 해군성 삼성조사위원회)의 논의와 포츠담선언의 내용을 반영했다. 이 중 종교와 관련해서는 다음과 같이 기술되어 있다. “종교적 신앙의 자유는 점령과 함께 바로 선언되어야 하며 동시에 일본인에 대해 초국가주의적, 군국주의적 조직 및 운동은 종교의 외피에 숨길 수 없다는 취지를 명시해야 한다.”²⁷⁾

GHQ는 1945년 12월 15일 ‘정부에 의한 국가신도와 신사신도의 보증, 지원, 보전, 감독 및 공포 폐지에 관한 각서’인 ‘신도지령’을 발표했다. 지령은 총 4개항으로 구성되어 침략전쟁의 정신적 동원장치로 기능한 국가신도체제를 해체하고, 최종적으로는 ‘정교분리’라고 하는 근대국가에서 보편적인 가치를 일본에 뿌리내리는 데에 목적이 있었다.²⁸⁾

신도지령은 크게 세 가지 특징으로 분류된다.²⁹⁾ 첫째, 정교분리조항으로 이는 근대국가에 일반적인 정교분리 중에서도 엄격한 정교분리를 명령한 것으로 평가된다. 그때까지 법적으로 비종교로 규정되어 있던 신사에 대해 국가와의 분리를 명한 것이다. 이는 일본국 헌법 제20조(종교의 자유)와 제89조(공공재산의 지출 제한)에 도입되어 전후 국가체제의 일부가 되었다. 두 번째는 신도를 통한 군국

去·現在·未來』(東京: 講談社、2003), pp. 312-314.

25) 中野 毅, “アメリカの対日宗教政策の形成” 井門富二夫(編), 『占領と日本宗教』(東京: 未来社, 1993), p. 44.

26) 岸本英夫, “嵐の中の神社神道,” 新宗連調査室(編), 『戦後宗教回想録』(東京: 新宗教新聞社, 1963), p. 207.

27) 中村直文(2007), p. 101.

28) 田中伸尚(2002), pp. 11-12.

29) 赤沢史郎(2005), pp. 40-45.

주의, 초국가주의를 배제하는 것이었다. 신도지령의 목적을 설명한 내용 중에 “신도의 교리 및 신앙을 왜곡해서 일본국민을 기만하고, 침략전쟁으로 유도하기 위해 의도된 군국주의적이고 과격한 국가주의적 선전에 이용되는 일이 두 번 다시 일어나는 것을 방지하기 위해”³⁰⁾라고 되어 있다. 세 번째 특징은 신사가 종교의 하나로서 생존가능한 길을 열어 주는 것이었다. 신도지령은 국가와 종교의 분리라는 ‘형식적 제약’과 교의 및 의식의 비군국주의화라는 ‘내용적 제약’의 이중 조건을 부과한 것이었다. 이 두 가지 조건을 충족시킨 종교만이 존속을 인정받을 수 있도록 한 것이었다. 그러나 야스쿠니신사가 국가와 군국주의적 성격을 완전히 배제한다는 것은 존속 그 자체를 위협하는 매우 힘든 과정을 추측할 수 있다.

그러나 국가신도와 천황제 국가권력의 결합체의 해체를 현실적으로 담당한 것은 패전 후의 점령군이었으며, GHQ의 신도지령이었다. 전후의 사상과 정치의 해방은 이로써 결정적으로 가속화되었다. 포츠담선언에서도 일본은 본격적인 ‘신교의 자유’가 실현되어야 한다고 명시하고 있었다. 점령군 민간정보교육국(CIE)은 국가신도와 결부되어 있던 군국주의적 이데올로기의 철폐와 철저한 ‘신교의 자유’ 확립을 지령했다. 여기에 국가적 제도로 존재하고 있던 국가신도의 모든 구조는 붕괴했다. 내무성이 관리하고 있던 전국의 신사는 국가신도에 대한 ‘동원’을 해제당하고, 일단 메이지 이전의 ‘신사신도’의 모습으로 돌아갔다. 야스쿠니신사도 육군성, 해군성의 관할을 벗어나 일개 ‘종교법인’이 되었다. 이세신궁을 비롯한 전국의 유력한 신사와 특히 야스쿠니신사에 대한 국가의 재정상의 보호도 중지되었다. 또한 국가의 대표(천황 등)에 의한 신사들에 대한 ‘공적 참배’도 금지되었다. 공교육을 통한 또한 학교의 신사참배강요를 통한 나아가서는 신앙을 둘러싼 관헌의 심문 등을 통한 국가신도의 국민에 대한 강요도 금지되었다.³¹⁾

점령초기에는 신도지령과 국가와 종교의 엄격한 분리를 규정한 헌법의 정교분리원칙을 실시하기 위해 전국의 자치단체에 각종 지시와 지령이 계속해서 하달되었다. 그러나 이러한 시책은 좀처럼 철저히 시행되지 못했고, 점령이 중반을 넘어갈 무렵 냉전구조의 심화에 따른 미국의 점령정책의 전환으로 엄격한 정교

30) 赤沢史郎(2005), p. 42.

31) 柳父圀近(2010), pp. 320-321.

분리 경계가 애매해져 갔다. 공직추방과 도쿄재판이 있었다고는 해도 전쟁을 수행한 정치세력은 여전히 건재했고, 특히 정치가와 관료들은 국가신도가 일으킨 심각한 인권침해와 전쟁에 수행한 역할에 대한 인식이 결여되어 있었기 때문에 정교의 엄격한 분리에는 결코 적극적이지 않았다. 오히려 전전 정치세력에 의해 구성된 전후정부에 ‘복고’에 대한 의지가 잠재해 있었다고 할 수 있다.³²⁾

패전 후의 일본점령정책에서 GHQ는 “미국이 천황제를 유지시키고 일본본토의 영토를 수호하면 일본인은 무기를 내려놓을 건가? 의외로 일본병사들은 여기에 수긍하였다. 일본인도 무조건 죽으려는 것은 아니다”³³⁾라는 구 일본제국병사의 포로의식의 조사결과를 고려하기로 하고, 총사령관인 맥아더는 히로히토(裕仁)천황의 연명책을 선택했다.³⁴⁾

일본헌법개정에 관한 미 행정부의 공식방침인 ‘일본 통치체제의 개혁’(SWNCC228)에 의하면, 일본에 통치체제를 변혁할 충분한 기회를 줘야겠지만 자율적으로 변혁할 수 없었을 때는 최고사령관이 일본 측에 헌법을 개정하도록 시사해야 한다고 되어 있다. 구체적으로는 일본국민이 천황제를 유지한다고 결정했을 경우에 천황은 일체의 중요사항에 대해 내각의 조언에 따라서만 수행할 수 있으며, 일본국민과 일본의 관할권 하에 있는 모든 사람들에게 기본적 시민권을 보장한다는 등의 9개 항목의 원칙을 담은 헌법제정이 필요하다고 되어 있다.³⁵⁾

GHQ는 황실개혁을 지령했으며 이에 따라 천황은 헌법상 통치 권력의 지위를 명시적으로 포기하고 일본국 및 일본국민 통합의 ‘상징’이 되었다. 또한 황실재산이 국가와 자치단체들에 하사 내지는 특별세의 형태로 국고로 회수되어감에 따라 황족들은 황적을 이탈해야만 했다.³⁶⁾ 그러나 대부분의 황족은 전범에 처해지지 않는 않았으며 황족에게는 온정 조치가 취해졌다는 의견도 있다. 또한 ‘인간선언’으로 인해 천황이 아라히토가미라는 사실이 부정되었음에도 불구하고, 많은 일본인들은 인간선언과 상징천황제를 담담한 태도로 수용했다. 패전 직후인 1946년

32) 田中伸尙(2002), pp. 24-25.

33) ドナルド・キーン(編), 松宮史朗(譯), 『昨日の戦地から—米軍日本語将校が見た終戦直後のアジア—』(東京: 中央公論社, 2006), p. 460.

34) 裴 富吉, 『創られた天皇制』(東京: 同時代社, 2009), p. 332.

35) <http://www.ndl.go.jp/constitution/shiryu/01/028shoshi.html>(일본 국립국회도서관, 검색일: 2011. 12. 14).

36) 金官正, “憲法制定過程におけるGSとESSの関係,” 横浜国際経済法学 第16卷1号(2007).

마이니치신문이 실시한 여론조사에서는 상징천황제에 대한 지지 85%, 반대 13%, 잘 모름이 2%를 보이고 있다.³⁷⁾

패전 직후의 여론조사에서 상징천황제 지지율이 85%에 달했다는 것은 천황의 존속 그 자체만으로도 안도한 것일 수도 있지만, 전전의 천황제 이데올로기는 지배계급의 이데올로기에 불과했음을 반증하는 것일 수도 있다. 다만 알튀세의 지배이데올로기는 역사성을 갖지 않는다는 명제에 의하면, 일본 지배계급의 이데올로기는 항상성을 갖지만 단지 당시의 시대의 구조적 상황에 따라 형태를 달리하고 있을 뿐이며 그 형태는 가변적이라고 할 수 있을 것이다. 다시 말해 전전의 지배계급이 존속하는 한 천황제 이데올로기라는 외형만 바뀔 뿐 국가주의라는 속성은 존속한다고 볼 수 있다.

국명은 대일본제국에서 일본국으로 바뀌었지만 천황이라는 명칭은 남았다. 천황의 퇴위도 없었다. 그러나 정치의 실권은 의회를 기반으로 한 내각이 보유하게 되었다. 1889년 메이지헌법의 ‘대일본제국을 통치하는 것은 만세일계의 천황이다’, ‘천황은 신성하며 침범해서는 안 된다’, ‘천황은 국가 원수이며 통치권을 총람(總覽)한다’라는 규정은 폐기되었다. 1946년의 헌법에 의한 ‘상징천황제’의 성립으로 천황제는 통치기구와는 무관한 것이 되었다. 1889년 헌법에서는 내각총리대신도 그 외의 국무대신도 국회의원이 필요는 없으며 천황에 의해 임명되었다.³⁸⁾

반면 1946년의 일본국헌법은 ‘국회는 국권의 최고기관이다’고 규정되어, 내각총리는 국회의원 중에 국회에서 지명하게 되었다. 총리대신이 그 밖의 국무대신을 임명하는 권한을 가지며 경우에 따라서는 파면할 수도 있게 되었다. 하지만 메이지헌법에서 규정한 ‘신민’(臣民, 천황과 황족을 제외한 국민을 의미했다)이라는 단어는 폐기되었음에도 불구하고 ‘대신’(大臣)이라는 호칭은 존속되었다. ‘대신’은 ‘신’ 중에 최상위 인간이며 측근으로서 군주에게 봉사하는 인간을 의미한다.³⁹⁾ 그러나 이 시기에도 구 지배계급은 여전히 전전의 천황제를 완전히 포기하지는 않았다. 마쓰모토 죠지(松本丞治) 국무대신은 “천황은 지존이며 침범하면

37) 『毎日新聞』, 1946년5월27日.

38) 하지만 이 역시 실제로는 천황은 소위 겐로(元老) 등의 당시의 유력한 지도자의 의견에 따라 다음 총리대신을 임명했다.

39) 正村公宏(2010), pp. 181-182.

안 된다”는 불가침성 등 ‘대일본제국헌법’과 같은 내용을 담은 헌법초안(松本試案)을 준비하고 있었다. 결국 이 안은 GHQ에 의해 거부되고 상징천황제를 규정한 새로운 헌법이 탄생했다.⁴⁰⁾

인간에게 본래적인 ‘인권’과 인민주권을 믿도록 하는 전후민주주의의 정신은 천황을 신격화하고 있던 국체 사상과는 부합하지 않았다. 헌법9조에 명문화된 ‘평화주의’는 전전과 같은 천황제 국가의 침략적 ‘성전’(聖戰)을 인정하지 않는다. 오히려 세계의 반전(反戰)의 기수가 되기를 국민에게 요구한다. 이런 사고가 점차 전후 일본의 이념으로 자리 잡아 갔다. 이렇게 해서 전전의 야스쿠니의 전쟁 신화로부터의 해방과, 그 전제가 되는 ‘국가신도’의 해체, ‘정교분리’의 확립이 중요한 전후의 과제가 되었다. 이 두 가지는 다양한 ‘전후책임’ 문제를 고려함에 있어 기초적인 조건과 전제를 이루는 것이었다고 할 수 있다.⁴¹⁾

나. 야스쿠니신사와 ‘국가’의 분리

‘신도지령’으로 정부는 관련된 다양한 법규를 개폐(改廢)하고 국가와 신도와의 특별한 관계는 철저히 단절되어 갔다. 그해 12월 28일, 종교의 통제 및 동원장치로 만들어진 종교단체법이 폐지되고 새로운 종교법인령이 공포되어 종교단체가 자율적으로 신청함으로써 종교 법인이 될 수 있는 길이 마련되었다. 1946년 2월 2일, 국가신도의 절정기를 상징하는 신기원(神祇院)이 폐지되고 신사와 관련된 모든 법령이 개폐(改廢)되었으며, 관국폐사(官国弊社) 등 사격제도도 같은 날 폐지되었다. 전국의 신사들은 이 날 이후 종교법인령에 의한 일개 종교 법인으로 간주되어 별격관폐사였던 야스쿠니신사도 마찬가지로 6개월 이내에 신고하지 않으면 사라질 위기에 놓였다.⁴²⁾ 신도지령 당시 신사는 전국적으로 10만 6,137사에 달했으며, 이 중 8만 7,217사가 종교 법인이 되고 대부분 신사본청(神社本庁)⁴³⁾ 산하에 놓이게 되었다. 야스쿠니신사의 실질적인 지방분사(分社)

40) 上別府正信, “전통의 재창조’로서의 근대 천황제=국가신도,” 『종교학 연구』 (2011), p. 91.

41) 柳父罔近(2010), p. 319.

42) 田中伸尚(2002), p. 13.

43) 이세신궁을 본궁으로 하며 일본 전국적으로 약 8만 개 신사를 거느리는 종교법인. 전전 국가기관이었던 신기원의 계승적 성격을 띠지만 현재는 종교법인법에 근거한 포괄종교법인의 하나로 규정되어 있다. 제사의 진흥과 도의를 도모하며 일본의 번영을 기원하며 세계평화와 인류복지에 기여할 것을 목적으로 하고 있다. 이 밖에도 황실의 남자계승 준중, 야스쿠니신사 공식참배 추진과 같은 활동도 전개하고 있다. <http://www.jinjohoncho.or.jp/>(신사본청 홈페이지, 검색일: 2011. 11. 17).

라고 할 수 있는 각 지역의 호국신사(護國神社)⁴⁴⁾도 각각 종교 법인이 되었다.

45)

연합국은 일본점령에서 ‘신교의 자유’라는 대명제를 내걸면서도 일본의 군국주의와 초국가주의가 그 종교라는 ‘가면’을 쓰고 살아남는 것을 극도로 경계하고 있었다. 맥아더는 ‘초기대일방침’에 따라 우선 무장해제와 전범 체포를 명령했다. 일본제국 육해군의 전면적 무장해제, 군사시설의 접수, 폐쇄, 파괴가 신속히 실시되고 일본전국에 미군을 중심으로 하는 연합국군이 진주했다. 이런 가운데 미국이 일본 군국주의의 ‘정신적 지주’로 간주하고 있던 국가신도와 야스쿠니신사에 대해 어떤 처분을 내릴지에 대해 많은 관심이 집중되었다. 야스쿠니신사의 지도부에서는 야스쿠니가 ‘파괴될지도 모른다’는 강한 위기감을 안고 있었다.⁴⁶⁾

이런 가운데 GHQ에서는 야스쿠니신사 자체에 대한 존폐가 검토되고 있었다. 야스쿠니신사의 처리에 대해 GHQ는 당시 주일 로마교황 대표이자 바티칸 공사대리이면서 조치(上智)대학 학장이었던 부르노 비터(Bruno Bitter) 신부에게 조언을 구했다. 비터 신부의 회고에 의하면, 대초혼제 전인 10월 중순 맥아더로부터 메시지가 도착했고 사령부의 장교들은 야스쿠니신사의 소각을 주장하고 있었다고 했다. 동 신사 소각에 대해 카톨릭 교회는 찬성인가, 반대인가, 신속하게 귀사절단의 통일된 견해를 제출하기 바란다는 내용이었다. 이에 대해 비터 신부는 “자연의 법에 기초해서 생각하면 어떠한 국가도 그 국가를 위해 죽은 사람들에 대해 경의를 표할 의무와 권리가 있다고 할 수 있다. (중략) 만약 야스쿠니신사를 소각한다면 그 행위는 미군의 역사에 매우 불명예스러운 오점으로 남을 것이다”라고 했다.⁴⁷⁾ 이로써 야스쿠니신사는 소각 위기를 모면했다. 그러나 정확한

44) 메이지 시대에 국가를 위해 순난한 자의 영령을 모시기 위해 일본 각지에 설립된 초혼사가 1939년 내무성령에 의해 일제히 호국신사로 개칭되어 성립된 신사이다. 각 도도부현에 건립되었으며 그 도도부현 출신 내지 연고가 있는 전사자 및 자위대 순직자를 주 제신으로 한다. 야스쿠니신사는 이들 호국신사의 총본산이라고도 할 수 있다. 현재 52개의 주요 호국신사로 조직된 전국호국신사회는 야스쿠니신사와 연계하여 영령 현장을 위한 다양한 활동을 전개하고 있다.

45) 다만 1980년에 성문화된 신사본청의 ‘현장’에 명기되어 있는 중심 내용에 의하면, 메이지 이래의 국가신도의 핵심적 교의인 천황의 숭배와 일본은 천황이 통치하는 국가라는 국체관을 갖고 ‘신사는 국가의 종사’라는 관념을 그대로 계승하고 있다. 洗 建, 『愛媛県玉串料公金支出違憲住民訴訟上告書・意見書』.

46) 中村直文, 앞의 책, pp.111-112. 야스쿠니신사 측은 GHQ를 방문하여 자신들이 구상하는 안을 내놓았다. 위령을 목적으로 하는 유족 중심의 신사를 공익법인으로 하여 경영하는 ‘묘궁제’(廟宮制)이다. 한편 정부에서는 이와 별도로 제신을 조상신의 자손인 우지코(氏子)로 한 일개 신사로 존속하는 안을 생각하고 있었다. 결국 양측의 조정을 거쳐 신사형식의 제사를 하는 실질적인 변화가 없다면 야스쿠니신사라는 사호를 남겨야 한다는 결론이 나왔다. 大原康男, 『神道指令の研究』(東京: 原書房, 1993), pp. 239-242.

47) ヒッテル術, 朝日ソノラマ編集部(編), 『マッカーサーの涙—ブルノ・ヒッテル神父にきく』朝日ソノラマ.

소각중지 이유에 대해서는 충분한 자료가 남아 있지 않으며 여전히 불명확하다. 그 후 GHQ는 1945년 12월 15일 ‘신도지령’을 공포하고, 31일에는 ‘수신(修身)·일본역사·지리 수업의 중지, 교과서 회수’를 지령하여 일본의 정신세계와 관련된 통제와 감시를 신속하게 진행했다.⁴⁸⁾

1946년 2월 2일, 종교법인령이 개정되고 9월 7일 야스쿠니신사는 종교법인으로 등록했다. 그러나 GHQ는 11월 13일, ‘종교단체가 사용 중인 국유지 처분에 관한 건’이라는 지령을 발령했다. 사찰 부지는 1872년 이후 국유재산에 편입되어 있었는데, 신헌법 개정에 ‘공적 재산은 종교조직의 이용에 제공해서는 안 된다’는 규정이 포함되었다. 때문에 국가와 신사, 사원 간에 재산상의 관계를 정리해야 했다.⁴⁹⁾

이 지령은 신사와 사원이 실제로 사용 중인 경내 부지를 일정조건 하에 무상 혹은 유상으로 취득하는 것을 가능하게 하는 것이었다. 그러나 지령의 제3호 F호에는 ‘군국적 신사’(military shrine)인 야스쿠니신사, 호국신사, 초혼사에는 적용되지 않는다는 부대조건이 있었다. ‘전몰한 병사의 신격화를 통해 군사적 이상의 것에 영광을 부여하기 위해 창건된’ 군국적 신사는 ‘장래의 모습이 미결정 상태다’라는 것이 그 이유였다. 이러한 부대조건은 신사 자체의 존립을 좌우하는 문제이며 신사 관계자들에게는 위기감을 안겨주었다. 이에 관한 협의 중에 CIE 종교과장인 반스(William K. Bunce)는 “야스쿠니신사 문제는 아직 결론나지 않았지만 존립을 위해서는 두 가지 방법이 있다. 하나는 신도의 종파적인 것에서 벗어나 전사자 기념관 같은 것을 만들어 누구나 예배할 수 있도록 하는 것이다. 또 하나는 위령만을 목적으로 하는 신사가 되는 것이다”⁵⁰⁾라고 하였다. 이후 GHQ는 야스쿠니신사에 대해 여러 차례 검토했지만 결국 새로운 지령을 발령하지는 못하고, 대일평화조약 체결 후인 1951년 9월 12일, 경내지에 관한 제3항 F호는 취소되었다.⁵¹⁾

GHQ는 이데올로기적 요소인 비군국주의화 추진의 측면에서는 종교뿐만 아니라 민주주의 이념을 저해하는 일체의 장애물을 제거하는데 주력했다. 연합군은

48) 石井昌浩, “心静かな参拝を,” 『靖国』 2009年1月号.

49) 大蔵省管財局, 『社寺境内地処分誌』 大蔵財務協会(1954).

50) 大原康男(1993), p. 254.

51) 大原康男(1993), pp. 252-270.

치안유지법, 불경죄, 종교단체법 등을 폐지하고, 경찰 해체를 명령하고 종교관계자를 포함한 정치범의 석방을 지령했다. 정부는 GHQ의 국가신도에 대한 엄격한 태도를 감지하고 국가와 신사의 분리는 피할 수 없을 것으로 판단했지만 구체적인 대책을 취하지는 않았다.⁵²⁾

그런 가운데 대일본제국헌법(메이지헌법)이 아직 일본에서 유효했던 1945년 11월 20일, GHQ민간정보교육부장 등이 참관하는 가운데 야스쿠니신사는 쇼와천황 이하 황족, 시데하라(幣原)총리와 각료들, 육해군부대, 유족들을 맞아 ‘임시대 초혼식’을 거행했다. 전날인 11월 19일에 우선 야스쿠니신사가 태평양전쟁 중의 합사되지 못한 전체 전몰자를 서둘러 일괄 합사하는 초혼식이 거행되고, 20일에 히로히토 천황이 참배했다. 이날 히로히토 천황은 훈장을 단 군복을 착용하고 있었다.⁵³⁾ 정전 시기를 놓친 군부의 책임, 통수권의 최고책임자인 히로히토 천황의 입장은 중대한 문제를 안고 있었다. 패전 후 대일본제국의 구체제가 잔존해 있는 기한 내에 무수한 ‘영령’대상자를 말하자면, 지금 야스쿠니에 모여져 있는 대부분의 영령을 합사해야만 하는 책임은 쇼와천황의 의식에 보류되어 매우 부담이 되고 있었다. 그러나 천황에 충의를 맹세하고 전장에서 목숨을 잃은 ‘영령’을 최종적으로 ‘제신’으로 모실 수 있는 것은 야스쿠니에서 제사 대권을 행사할 수 있는 천황 이외는 없었다. 그런 의미에서라도 야스쿠니신사에서 패전 후의 임시대초혼식을 거행하고 싶었던 것이다. 패전으로 야스쿠니신사는 민간종교 법인으로 탈바꿈하긴 했지만 기존의 야스쿠니신사인 ‘전쟁신사’의 본질은 조금도 바뀌지 않고 존속해 있었다.⁵⁴⁾

GHQ는 ‘신도지령’ 이후에도 전국의 호국신사와 함께 야스쿠니신사에 대해 ‘군국주의적 신사’로 간주하여 경계를 게을리 하지 않았다. 야스쿠니신사에서는 1946년 4월 29일부터 5월 1일까지 합사제⁵⁵⁾를 지낸 이후 점령 기간 동안 합사

52) 田中伸尙(2002), pp. 8-9

53) 裴 富吉, 別冊 『歴史研究』 神社シリーズ 『靖国神社-創立百二十記念特集-』(東京: 新人物往来社, 1989), p. 28.

54) 裴 富吉(2009), pp. 337-338.

55) 야스쿠니신사의 종교행위의 핵심은 국사에 쓰러진 전몰자를 계속해서 함께 제사 지내는 것이다. 합사 결정권은 본인이나 유족이 아니라 국가가 쥐고 있었다. 전사자나 유족들의 종교나 신조, 사상과 무관했으며 선택의 자유도 없었다. 신사는 국가의 제사이며, 엄연히 비종교로 명시되어 있었기 때문이다. 그러나 패전 이후에는 야스쿠니신사가 국가로부터 분리되어 일개 종교 법인이 되었기 때문에 합사를 계속 하려면 유족의 양해를 구해야만 했다. 이는 이후 ‘야스쿠니문제’의 근간과 관련된 중요한 문제이다. 田中伸尙(2002), pp. 19-20.

제는 금지되었다.⁵⁶⁾

제2절 전후 새로운 정치적 지배블록의 형성과 야스쿠니신사

1. 새로운 정치적 ‘지배블록’(power block)의 형성

1951년 9월 8일, 일본은 샌프란시스코평화조약에 조인하고 다음해 1952년 4월 28일에 동 조약이 발효됨으로써 국제사회에 복귀했다. ‘독립’을 계기로 정교 분리원칙에 대한 공권력의 움직임은 한 달 후에 구체화되었다. 1952년 10월 야스쿠니신사에서 전후 첫 예대제가 거행되었고, 여기에 요시다 시게루(吉田 茂) 총리의 야스쿠니신사참배가 이루어졌다. 총리의 참배 전날 요미우리신문은 야스쿠니신사의 상황을 다음과 같이 전했다.

‘군국의 상징’으로 추방당했던 야스쿠니신사에서는 태풍이 지나가는 것을 기다렸다는 듯이 화창한 가을날 (생략). 강화조약의 조인도 끝나고 객관적 정세의 완화와 고조된 전쟁희생자에 대한 국민감정을 반영하여 오는 18일과 19일 양일간 예대제가 성대하게 거행되며 요시다 총리도 18일 오후 1시에 참배하기로 했다.⁵⁷⁾

요시다 총리의 참배는 ‘10일자 총사령부 시달에 따라 공적 자격’⁵⁸⁾의 공적참배였다. 그러나 ‘政’과 ‘教’의 경계를 넘은 총리의 공적참배를 지적하는 신문은 없었다.⁵⁹⁾ 그해 10월 18일자 도쿄신문의 사설은 다음과 같이 전했다.

이미 평화조약의 조인도 끝나고 독립국으로서의 국민감정이 점차 회복됨에 따라 우리는 우선 국가에 순직한 사람들에 대해 보은의 뜻을 금할 수 없는 것이 당연할 것이다. 국기와 국가에 전쟁의 책임이 없는 것처럼, 조국을 지키는 순수한 일념에서 전쟁으로

56) 田中伸尙(2002), pp. 18-19.

57) 『読売新聞』, 1952年10月16日.

58) 『朝日新聞』, 1952年10月18日.

59) 田中伸尙(2002), p. 26.

희생당한 많은 야스쿠니(신사)와 호국(신사)의 제신들에게 무슨 죄가 있을까?⁶⁰⁾

사회의식을 형성하는 전후 저널리즘이 패전에서 점령기 동안의 전후개혁을 어떻게 생각하고 일본이 일으킨 침략전쟁 중에 국가신도와 그 핵심이었던 야스쿠니신사가 수행한 역할을 어떻게 인식하고 있었는지를 단적으로 보여주고 있다. 18일 공무원의 규제가 대폭 완화됨에 따라 내각총리대신 요시다 시게루를 비롯하여 각 각료들, 중참양원의 정부의장이 6년 만에 참배했으며, 전후 처음 거행된 예대제의 참배객은 약 35만 명이였다.⁶¹⁾ 1951년 10월의 예대제와 요시다 총리의 참배는 야스쿠니신사의 ‘부활’을 예고하고 있었다. 다른 한편에서 GHQ에 의해 민영화된 야스쿠니신사는 ‘일본유족회’(日本遺族會)⁶²⁾와 같은 민간조직들을 중심으로 국가에 영향력을 행사해나갔다. 이렇듯 전전의 야스쿠니신사가 ‘국가’에 의한 강력한 한 줄기 파이프라인을 가졌다고 하면 전후에는 여러 갈래의 파이프라인을 통해 AIE의 역할을 수행하게 된다.

GHQ에 의한 ‘신도지령’(神道指令)이라고 하는 제도적 변화는 전사자 유족들에게도 정신적 영향을 미쳤다.⁶³⁾ 전전에 국가(=천황)를 위해 전사한 전사자에 대해 국가는 야스쿠니신사에 합사하여 전사자를 ‘영령’으로 떠받들고 감사하고 제사지냈다. 때문에 비록 실상은 국가에 의해 죽임을 당한 것이지만 유족들은 정신적으로 감사했으며 구원받을 수 있었다. 국가에 의한 합사제도는 국민을 전쟁에 동원시키는 기능을 넘어 부조리한 죽음에 대한 국가의 책임을 회피하기 위한 큰 장치로써 기능했다고 볼 수 있다.⁶⁴⁾

또한 이러한 정신적 기능 외에도 국가는 경제적으로 많은 원호(援護)를 하고 있었다. 야스쿠니신사합사와 함께 경제적 원호는 국민들에게 ‘천황·국가를 위한

60) 『東京新聞』, 1952년10월18日.

61) 靖国神社(編), 『百年史事歷年表』, (靖国神社, 1983).

62) 일본유족회에 가입되어 있는 회원은 각 도도부현 유족회의 하부조직에 해당하는 시정촌 유족회와 그 말단 조직의 지역유족회에 소속되어 있다. 회원 수에 대해서는 명확하지 않지만 1960년 당시에는 800만이라고 일컬어졌으며, 그 후 유족회 자체 조사에 의하면 1978년에 185만 가구, 94년에 100만 가구라고 답하고 있다. 『日本遺族通信』, 1994년2월15日. 일본유족회는 영령의 현창, 전몰자의 유족의 복지 증진, 위적(慰藉) 구제의 길을 마련함과 동시에 도의(道義)의 양양, 품성 함양에 힘쓰며 평화 일본의 건설에 공헌할 것을 목적으로 한다. <http://www.nippon-izokukai.jp/aboutus/>(검색일: 2011. 11. 21).

63) 최대 유족단체인 재단법인 일본유족회는 “전몰자유족들은 큰 정신적 안식처를 상실했다” 日本遺族會, 『日本遺族會15年史』(日本遺族會事務局, 1962).

64) 田中伸尙(2002), pp. 20-21.

죽음'을 수용하게 한 것이다. 경제적 원호의 중심적 제도는 군인에게 지급되는 급료 제도였는데, GHQ는 비군사화 정책을 추진하며 군인은급(恩給, 급료)제도를 폐지시켰다. 이 조치는 유가족의 경제적 기반에 막대한 영향을 미쳤고, 경제적 곤궁은 유가족을 중심으로 한 경제적 원호를 요구하는 조직을 만드는 계기가 되었다.⁶⁵⁾

패전 후 일본을 점령한 GHQ는 전직 군인에 대한 은급이 지나치게 고액이라는 사실을 문제 삼으며 폐지를 지시했다. 지시를 받은 일본정부는 1946년 칙령68호 '은급법 특례에 관한 건'을 제정하였고, 이를 통해 전직 군인과 유가족을 대상으로 한 은급은 상병자(傷病者)를 예외로 하여 폐지되었다. 은급 폐지로 전직 군인과 유가족의 생활은 궁핍해졌으며 이들은 상호부조 및 정부에 대해 원호 및 보상을 요구하기 위한 단체를 결성하게 되는 것이다. 특히 일찌감치 조직화에 성공한 것이 유족들에 의한 조직인 일본유족후생연맹이다.⁶⁶⁾

1946년 6월에 전장희생자유족대회가 개최되었고, 다음해 1947년에도 두 번째 대회가 열렸으며, 여기에는 32개 도도부현(都道府県)에서 67명의 대표가 참가했다. 이러한 경위를 거쳐 1947년 11월 17일에 일본유족후생연맹이 결성되었다. 이것이 1953년 발족하는 재단법인 일본유족회의 전신이다. 본부 사무소는 가나가와(神奈川) 현청에 두고 연락사무소를 야스쿠니신사에 두기로 결정되었다. 발족 당시부터 유족회와 야스쿠니신사와의 밀접한 관련성을 엿볼 수 있다. 다만 이때 일본유족후생연맹은 GHQ의 지도에 따라 전몰자 유족뿐만 아니라 사회에 공헌해서 사망한 유족도 포함시켰으며, 유족의 상호부조를 목적으로 하고, 전직군인은 임원으로 선출해서는 안 된다는 조건이 붙어 있었다. 따라서 전몰자를 칭송하는 전전의 야스쿠니사상인 '영령에 대한 현창'은 초기 조직의 성격에는 거의 찾아 볼 수 없다. 무엇보다 전몰자유족의 경제적 곤궁을 해결할 시책의 실시가 최대 목적이었던 것이다. 그러나 조직의 성격은 점점 변질되어 갔으며 이와 함께 국가와 종교와의 엄격한 분리도 점차 누그러져 갔다.⁶⁷⁾ 1951년 10월 18일에 야

65) 伊藤健一郎, “ゆらぐ戦没者追悼、ゆらぐ国家—1950年代から1970年代における靖国神社をめぐる言説の変遷を通して,” 『国際関係論集』 第9号(2009), p. 6.

66) 城下 賢一, “占領期の日本遺族厚生連盟の活動とその政治的影響力,” 立命館大学人文科学研究紀要(97号), pp. 93-94.

67) 田中伸尚(2002), pp. 22-23.

스쿠니신사는 전후 첫 예대제를 거행하였고 요시다 시게루 총리가 참배했다. 총리 참배는 전전에는 정례화 되지는 않았던 것으로 보이지만,⁶⁸⁾ 이 이후에는 관례화되어 간다.

샌프란시스코조약이 발효된 이후 1952년 4월 30일, 유족원호법(遺族援護法)⁶⁹⁾이 공포·시행되고 군인·군속 및 유족에게 연금 및 조의금이 지급되게 되었다. 또한 1953년 8월 은급법(恩給法)⁷⁰⁾이 개정되어 중단되었던 군인연금이 부활했다. 이후 유족원호법도 개정되어 그때까지 제외되었던 전범처형자와 옥사(獄死)자도 공무사로 인정되어 전범유족도 일반전몰자유족과 마찬가지로 국가로부터 경제적 원호를 받을 수 있게 되었다. 이로써 전범이 야스쿠니신사에 합사될 가능성이 열린 것이다.⁷¹⁾

그러나 공무사와 합사가 일치하지 않는 경우도 있었다. 구식민지 출신자와 국내 일반 공습피해자에 대한 경제적 원호는 지금도 방치되어 있으며, 전후 일본정부는 ‘전후 보상’에서도 일본인 군인·군속 우선, 동시에 배외적인 ‘제국 정신’을 계승하고 있다. 특히 구식민지출신 전사자들은 유족원호법 대상에서 배제되었음에도 불구하고 야스쿠니신사에 합사되어 영령으로 모셔진 사람들이 있다. 또한 식민지출신임에도 불구하고 일본의 전쟁책임을 대신 지고 BC급 전범이 된 사람들도 야스쿠니신사의 제신이 되어 있다.⁷²⁾

경제적 원호를 회복시키기 위해 ‘800만 표’를 배경으로 정치에 대해 강력한 로비를 해온 일본유족후생연맹이 정부에 대해 처음으로 정신적 위자료를 청구하게 된 것은 1952년 제3차 전국전몰자유족대회였다. 이 대회에서 ‘국가 및 시정촌(市町村, 기초단체)이 주최하여 전몰자 위령행사를 거행하고 그 비용은 국가가 부담할 것’을 요구항목으로 결의한 것이다. 1947년 발족 당시 동 연맹은 상호부

68) 賀茂白樹, “靖国神社例祭日に関する意見書,” 『靖国神社百年史 資料編上』(靖国神社, 1983), p. 405.

69) 정확히는 戰傷病死者遺族等援護法.

70) 공무원이었던 자가 퇴직 또는 사망했을 경우 안정된 생활을 유지할 수 있도록 본인이나 유가족에게 지급했던 돈. 일종의 군인연금.

71) 田中伸尙(2002), p. 38.

72) BC급 전범재판은 GHQ에 의해 요코하마, 마닐라 등 세계 49곳의 군사법정에서 이뤄졌으며 이후 감형된 사람도 포함해 약 1000명이 사형판결을 받았다. 이들 중에 식민지출신의 조선인과 대만인은 각각 148명과 173명이었다. 조선인 전범 중에 군인은 3명에 불과했다. 이 밖에 통역관이었던 조선인 16명은 중화인민공화국의 국민정부에 의해 재판에 회부되었으며, 이 중 8명이 사형 당했다. 나머지 129명은 포로수용소 감시원으로 징용되어 태국, 자바, 말레이시아의 포로수용소에 배속된 군속이다. BC급 전범에 대해서는 林 博史, 『BC級戰犯裁判』(東京: 岩波新書, 2005).

조 및 생활원조가 주목적이었으나, 1952년의 유족대회에서는 ‘평화’ ‘전쟁 방지’ ‘인류의 복지’(규약 제4조)로 바뀌었으며 이러한 요구는 처음 나온 것이었다. 또한 유족원호법이 제정된 직후인 1952년 6월, 연맹은 ‘전범처형자 유족을 유족회에 포함 한다’, ‘전범 처형자, 학도, 국민의용대 명령을 가능하면 야스쿠니에, 적어도 각 지방의 호국신사에 모시도록 노력 한다’, ‘전몰자에 대해 국민감사의 날을 정하도록 힘쓴다’는 운동방침을 결정했다. 여기서 처음으로 야스쿠니신사·호국신사의 이름을 거론하고 전범자의 합사를 요구한 것이다. 또한 연맹은 대회에서 ‘야스쿠니신사 및 호국신사가 거행하는 위령행사는 그 본질을 감안하여 국비 및 지방비로 지불하도록 조치할 것’을 결의했다.⁷³⁾ 이는 사실상의 야스쿠니신사에 대한 국가호지(國家護持)를 요구한 것으로, 이후 일본유족회를 중심으로 진행된 야스쿠니신사 국가호지운동의 시작이었다.

일본유족회의 존재는 점차 그 정치적 성격을 강화해나감으로써 야스쿠니신사의 전전의 성격을 유지해오는데 결정적인 역할을 수행했다고 볼 수 있다. 지배계급의 다원성은 자본주의 국가에 구조에 상응하는 것으로, 이 구조 속에서 지배되고 있는 생산양식의 지배계급이나 부르주아 분파들의 권력에의 참여가 허용되며, 이는 정치적 계급실천의 장 속에서만 계급분파를 창출할 수 있다.⁷⁴⁾ 일본유족회 역시 정치적 지배분파로 입지를 확립하기 위해서는 야스쿠니신사라고 하는 이데올로기장치를 결코 포기할 수 없었을 것이다.

일본유족후생연맹은 다음해 1953년 3월, 동 조직의 발전적 해체를 도모하고 재단법인 ‘일본유족회’로 거듭났으며 유족운동의 목표는 크게 변질되었다. 기부행위의 목적에 대해 동 조직은 “제2조에 이 조직은 영령의 현창, 전몰자 유족의 복지증진, (중략) 품성의 함양에 힘쓰고, 평화일본의 건설에 공헌할 것을 목적으로 한다”⁷⁵⁾고 되어있다. 이를 계기로 일본유족회, 야스쿠니신사, 전국의 호국신사, 그리고 국회의원들이 손을 잡고 야스쿠니신사의 국가호지로 나아가게 된다. 특히 일본유족회의 정치에 대한 입김은 강력했다. 1949년 3월경부터 유족원호법 제정운동을 통해 집권 정당에 파이프라인을 만들고 엄청난 표를 무기로 이익대표를

73) 田中伸尙(2002), pp. 40-42.

74) N. Poulantzas, 홍순권 외 역(1986), pp. 275.

75) 日本遺族会(編), 『英霊とともに三〇年: 靖国神社国家護持運動のあゆみ』(東京: 日本遺族会事務局, 1976). p. 173.

국회로 보냈다. 더욱이 일본유족회의 의향을 대변하는 유가족의원연맹(遺家族議員連盟)이 1950년대 초에 중참(衆參)양원에 진출하였고 정치적으로 야스쿠니를 움직이는 견인차가 되어 갔다.

연합국의 점령기 중반 무렵부터 선명해진 동서냉전의 심화, 중화인민공화국의 성립, 한국전쟁 발발이라는 대내외의 환경은 미국을 역코스 정책으로 선회하게 했다. 이런 가운데 일본의 독립은 유족회 운동의 변질과 함께 ‘야스쿠니문제’를 정치화 하는 계기가 되었다. 1952년 7월, 전후 처음으로 야스쿠니신사에 대한 전사자들의 합사문제가 국회에서 거론되었고 자유당 의원들은 유족들에게 합사 통지가 지체되고 있다며 정부가 야스쿠니신사에 협력해야 한다고 추궁했다. 그러나 합사에 공금을 지출하는 것은 헌법에 위반되기 때문에 이 문제는 추후 야스쿠니신사와 논의하면서 진행하는 것으로 하고 보류되었다. 여기에서 비록 정교분리 문제를 거론하고는 있지만 합사축진을 원조해야만 한다는 의식이 나타나고 있으며, 야스쿠니신사가 국가의 위령, 추도시설이라는 전전의 의식에서 벗어나지 못하고 있음을 엿볼 수 있다. 다만 정교분리 원칙에 대해 협력을 주장했던 의원들은 전몰자에 대한 영령관(英靈觀)과 신사비종교론(神社非宗教論)의 주장을 굽히지 않았다.⁷⁶⁾ 이러한 주장은 지금도 야스쿠니신사의 정교분리 논쟁에서 중요한 근거로 내세워지고 있다.

이후에도 국회에서는 일본유족회의 의향에 따르는 형태로 야스쿠니신사에 관한 문제가 종종 거론되었다. 특히 지방자치단체가 일찌감치 야스쿠니신사참배에 주저 없이 관여하는 사례도 보고되었다.⁷⁷⁾ 1955년 5월 16일의 중의원예산위원회에서 시게미쓰 마모루(重光葵) 부총리는 정교분리의 관계로 직접 정부가 예산을 할애할 수는 없지만, 후생노동성 등의 관할 하에 가능한 수단을 강구하도록 노력하겠다는 취지의 답변을 하고, 후생노동성 대신도 적극적으로 협력하겠다고 발언했다.⁷⁸⁾ 이러한 경위를 통해 1956년 4월 19일, 후생성은 ‘야스쿠니신사의 합사 사무에 대한 협력에 대해’라는 원호국장 통첩을 발령하여, 대략 3년 동안

76) 田中伸尙(2002), pp. 42-44.

77) 예를 들면 홋카이도에서 조사한 나가타니 의원(자민당, 후에 일본유족회회장)이 “대부분의 시정촌에서 3천에서 6천원의 보조금을 지급하여 유족의 야스쿠니참배가 실시되고 있으며, 동시에 야스쿠니신사, 호국신사 등에 대한 국고보조가 고려되기를 바라는 진정이 유족회 대표로부터 나왔다”고 하였다(중의원 유가족원호특별위원회 1954, 7, 14)

78) 第22回国会衆議院予算委員會議録 第14号 1955年5月16日, p. 19.

전몰자 대부분의 합사가 완료되도록 도도부현 등에 통지했다.⁷⁹⁾

야스쿠니신사와 관련된 정치적 지배분과는 일본유족회가 강력하지만 유족회는 기본적으로 민간인들의 조직이며, 이후 이 밖에도 공적 성격을 강하게 띠는 정치 일선에서 직접 관여하게 되는 조직들이 잇달아 발족된다. 대표적인 조직으로는 1969년에 일본의 전통문화와 정신을 강조하는 ‘신도정치연맹’(神道政治連盟), 1978년에 자민당 내에서 결성된 ‘영령에 답하는 의원협의회’(英靈に應える議員協議會), 서론에서 언급했던 1981년에 국회의원들에 의해 결성된 초당적 모임인 ‘다함께 야스쿠니신사에 참배하는 국회의원 모임’(みんなで靖國神社に参拝する國會議員の會) 등이 있다.

신도정치연맹은 주로 국회의원에 의해 운영되고 있으며 산하에 ‘신도정치연맹 국회의원 간담회’⁸⁰⁾를 조직하고 있다. 공식홈페이지에 자신들의 활동을 다음과 같이 소개하고 있다.

세계의 문화·전통을 후세에 올바르게 전할 목적으로 1969년 결성된 단체입니다. 전후 일본은 경제발전을 통해 물질적으로는 풍요해졌지만, 반면에 정신적인 가치보다도 금전적인 가치가 우선시 되는 풍조와, 배려와 동점심이 결여된 개인주의적인 경향이 강해지고 오늘날에는 많은 문제를 안게 되었습니다. 신도정치연맹은 일본스러움, 일본인스러움이 잊혀져 가는 오늘날 전후 소홀히 다뤄져 온 정신적인 가치의 소중함을 호소하고 우리가 태어난 이 나라에 자신감과 자부심을 회복시키기 위해 다양한 국민운동에 나서고 있습니다.⁸¹⁾

패전 후 국가와 국민을 강조하기 힘든 분위기 속에서 매우 완곡한 표현을 하고 있다. 신도정치연맹이면서 신도와 천황에 대해서는 언급되지 않은 사실도 흥미롭다. 다만 강령에서는 ‘황실’이라는 표현을 통해 일본 문화 및 전통의 관점에서 언급하고 있다. 야스쿠니신사에 대해서는 철저히 야스쿠니신사 측의 의견에 동조하고 지지하는 입장이다. 주요강령은 다음과 같다. ①황실과 일본의 문화와

79) 国立国会図書館調査立法考査局, 『靖國神社問題資料集』 調査資料76-2(1976), pp. 231-232.

80) 초당파 그룹이지만 자민당 의원이 대부분을 차지하고 있다. 2010년까지 회장은 아베 신조 전 총리이다. 2000년에는 당시의 모리 총리가 간담회 결성 30주년 기념 축하회에서 ‘신의 나라’라는 발언을 했다. 2010년에는 센카쿠열도 중국어선충돌사건에 대한 대응을 둘러싸고 간 내각의 총사직을 요구하는 긴급성명을 내기도 했다. 『読売新聞』, 2009年9月27日.

81) <http://www.sinseiren.org/shinseirentoha/shinseirentoha.htm>(검색일: 2012. 1. 21).

전통을 소중히 하는 사회건설을 목표로 한다. ②일본의 역사와 국가의 모습을 감안한 자부심을 가질 수 있는 신헌법 제정을 목표로 한다. ③일본을 위해 소중한 목숨을 바치신 야스쿠니의 영령들에 대한 국가의례의 확립을 목표로 한다. ④일본의 미래에 희망을 가질 수 있는 마음이 풍요로운 아이들을 키우는 교육의 실현을 목표로 한다. ⑤세계로부터 존경받는 도의국가, 세계에 공헌할 수 있는 국가의 확립을 목표로 한다.⁸²⁾ 이 밖에도 타 조직들과 각종 포럼, 황실의 존엄 호지운동을 함께 해오고 있으며 홍보 책자도 발행하고 있다. 신도정치연맹이 1969년에 조직되었다는 사실은 다음 절에서 다루게 될 1969년부터 시작된 ‘야스쿠니 신사국가호지법안’의 발의와도 무관하지 않을 것이다.

1978년 4월, 자민당 내에 ‘영령에 답하는 의원협의회’(英靈にこたえる議員協議會)가 결성되었다. 동 조직은 일본의 모든 도도부현에 지방본부를 두고 전국각지에서 영령에 대한 위령과 현창 행사를 실시한다. 야스쿠니신사 자신은 ‘반전’과 ‘평화’를 위한 시설이라고 주장하지만,⁸³⁾ 야스쿠니신사가 국가에 순직한 영령에 대한 위령과 현창의 중심시설이어야 한다고 주장한다. 매년 8월 15일에 ‘전국전몰자 위령대제’와 ‘전몰자추도중앙국민집회’를 야스쿠니신사에서 주최하는 한편, ‘야스쿠니 달력’, 유슈칸에서 방영되는 영상 비디오의 제작 및 유포 등을 하며, 중앙본부에서는 1월 말에서 3월까지를 제외한 매주 일요일을 중심으로 야스쿠니신사의 참배길에서 우호단체들과 함께 홍보활동을 벌이고 있다. 동 조직은 태평양전쟁이 자위를 위한 전쟁이었다고 주장하고 있다. 1994년에 당시 총리였던 호소카와 모리히로(細川護熙)가 중국을 방문했을 때 과거의 침략전쟁에 대한 사죄 표명에 반발하여, 산케이신문에 “일본은 침략국이 아닙니다”⁸⁴⁾라는 광고를 게재하였다. 또한 일본유족회를 통해 책자를 배포하고 있으며, 일본은 모략으로 전쟁에 휩쓸렸으며 자위를 위한 전쟁이었다고 주장했다. 총리는 야스쿠니신사에 공식 참배 해야 한다고 주장하며 총리 시절 고이즈미 총리에게 8월 15일의 참배를 요청하고, 야스쿠니신사 대체시설로 거론되는 ‘국립 무종교전몰자위령시설’은 야스쿠니신사를 해체하는 것이라며 건설반대 서명활동을 전개했다.

82) 앞의 홈페이지(검색일: 2012. 1. 21).

83) <http://www.yasukuni.or.jp/>(검색일: 2011. 12. 18).

84) 『産経新聞』, 1994년3월27일.

1951년의 독립을 기점으로 야스쿠니를 기제로 한 유족회라는 강력한 정치적 지배분과가 형성되고, 잇달아 여러 분과들이 생겨났다. 다원성을 특징으로 하는 자본주의 국가에서 정치적 분과의 형성은 불가피하며, 일본에서는 전전의 유산을 통해 새로운 분과가 생겨나면서 정치적 계급실천의 장인 ‘지배블록’을 형성해갔다.

2. 전전(戰前)으로의 회귀와 야스쿠니신사 합사 전개

야스쿠니를 둘러싼 새로운 정치적 지배분과의 등장과 함께 여러 분야에서 전전으로 회귀하려는 현상도 나타났다. 일본은 패전으로부터 10년이 경과하면서 경제는 한국전쟁으로 인한 특수와 평화조약에 따른 미국의 핵우산 아래서 급속히 회복되었고 새로운 단계에 진입하고 있었다. 동시에 정계도 재편되어 1955년에 좌우 사회당이 하나로 통일되고, 자유당과 일본민주당도 통합하여 자유민주당이 결성되었다. 소위 ‘55년 체제’⁸⁵⁾의 시작이었으며 이는 보수정당이 주도권을 잡은 2대 정당체제였다. ‘야스쿠니문제’는 이런 상황 하에서 정치세력화의 양상을 띠어 갔으며, 논의는 시종일관 보수정당이 주도해 갔다. 55년 체제가 성립될 무렵의 일본은 전후 최초의 ‘우경화’시대였다고 할 수 있다. 1954년 7월에는 헌법에 규정된 전력불보지(戰力不保持)조항을 깨고 육해공 3군을 가진 자위대가 출범하였고, 같은 해 말에 출범한 하토야마 이치로(鳩山一郎) 내각은 GHQ의 주도로 제정된 헌법 개정을 강력히 표방했다. 이로써 제정된 지 10년도 지나지 않아 헌법개정논의가 국회에 등장하였고 1956년 6월에는 내각에 헌법조사회가 설치되었다.⁸⁶⁾

특히 교육 분야에서 전전으로 회귀하려는 흐름은 1952년 연합국으로부터의 독립 무렵부터 시작되었다. 1955년 8월에는 민주당이 ‘우려해야 할 교과서 문제’(うれべき教科書の問題)⁸⁷⁾라는 제목의 책자를 발행하였고, 마르크스 레닌주의에

85) 여당은 자유민주당이 정권을 잡고 야당 제1당은 일본사회당이 잡고 있던 체제로 1955년에 이러한 구도가 성립됨에 따라 이렇게 부른다. 첫 출처는 정치학자인 마스미 준노스케(升味準之輔)가 1964년에 발표한 논문인 升味準之輔, “1955年の政治体制,” 『思想』 1964년4月号.

86) 田中伸尙(2002), pp. 58.

87) 전후 일본에서는 1945년 패전부터 1952년 4월까지 GHQ주도의 새로운 교육제도가 정비되었다. 이 시기의 교육행정에서는 극단적인 내셔널리즘과 고도로 중앙 집권화된 교육제도의 폐지가 목표로 설정되어,

편향되어 있다며 교과서를 공격하기 시작했다. 이를 계기로 문부성의 교과서 검정은 갑자기 엄격해졌고 후에 제1차 교과서문제라고 불리는 이 ‘교과서 공격’은 전후의 교과서를 크게 바꿨는데 이러한 움직임과 중첩되어 야스쿠니신사에 대한 국가관여를 재촉하는 정치적 압력도 강해져 갔다. 구체적으로는 합사경비문제와 합사를 위한 전몰자 조사와 관련된 문제였다. 두 가지 모두 정교분리원칙에 위배되며 특히 후자의 경우 개인의 종교의 자유, 사상·양심의 자유 등의 문제와 관련되었다.⁸⁸⁾

합사와 관련된 비용은 전몰자조사를 별도로 치면 전몰자 1인당 당시 계산으로 2백 엔이었으며, 합사예정자를 약 2백만으로 해서 적어도 4억 엔 정도 소요될 것으로 야스쿠니신사측은 국회에서 설명했다. 그러나 정부 측은 당시 민간 종교법인이었던 야스쿠니신사에게 비용을 지불하는 것은 헌법의 정교분리원칙에 따라 불가능하다는 입장이었다. 다만 자민당의 압력으로 1955년도에 일단 2천 8백만엔이 계상되었지만, 국회에서도 위헌주장이 제기되어 결국 지출되지 못했다. 결국 합사경비문제는 야스쿠니신사봉찬회(靖國神社奉賛會, 현재는 야스쿠니신사 숭경봉찬회)의 모금활동을 통해 전국에서 6억 7천만엔이 모였으며 이로써 해결되었다. 그러나 전몰자를 모시는 야스쿠니신사에 헌법 때문에 국가가 관여하지 못하는 현실에 보수계 의원들의 불만은 고조되었고, 보수계 정치세력이 국가호지로 향하는 큰 계기가 되었다.⁸⁹⁾

교과 선택에서도 현장의 자유가 폭 넓게 인정되도록 하였다. 소위 ‘전후 민주주의’교육인데, 여기서 유통되고 있었던 교과서 지식에는 2차 세계대전의 전승국 전체를 ‘조국과 민주주의의 방위를 위해 싸운 민주주의국가’로 불렀으며, 패전국은 ‘전체주의의 악’, ‘광폭한 군국주의’라는 표현으로 형용되고, 전쟁책임은 모두 군부에 떠넘기는 인식이 강했다. 그러나 1951년의 샌프란시스코강화조약의 체결과 본격적인 냉전의 시작으로 인해 1950년대 중반 이후 이런 종류의 교과서 지식은 급속도로 자취를 감추게 되었다. 1955년에는 정권 집권당이었던 민주당이 ‘우려할 만한 교과서 문제’ 캠페인을 전개함으로써, 그때까지 모범적 교과서로 사용되었던 초등학교용 사회과교과서인 『밝은 사회(あかるい社会)』 등이 좌익적이라며 비판받게 되었다. 레지 퍼지를 추진하는 미국의 정책에 비취보아도 신생 일본의 이런 경향은 허용되었다. 교과서 가운데는 ‘전승국’은 곧 ‘민주주의국가’라고 할 수 없게 되었다. 소비에트연방을 민주주의국가로 부를 수 없게 되었기 때문이다. 初出: 早稲田大学社会学院生研究会 공식웹사이트, 1997년 8월; <http://homepage3.nifty.com/ubiquitous/profile/Japanese.htm>. (검색일: 2012. 3. 13) 재인용.

88) 田中伸尙(2002), pp. 58-59.

89) 실례로 1955년 7월 23일, 중의원 유가족원호특별위원회에서 야마모토(山本 勝) 위원(민주)은 “(야스쿠니신사는) 국가에 순직한 분들에 대한 감사와 숭경(崇敬)의 대상이며, 신앙의 대상이 아니다. 종교에서 빠져나오지 않으면 국가적인 숭배의 대상이 되지 못하며, 천황이 민족의 상징으로 당당하게 참배할 수 없다. 종교에서 탈피해야만 한다”고 하였고, 55년 12월 8일, 전 육군 출신인 호리우치(堀内一雄)위원(자민)이 “야스쿠니신사를 종교법인에서 분리하는 편이 좋다. (야스쿠니신사국가호지)법안의 구상이 있다면 들어보고 싶다”고 질문했다. 田中伸尙, 앞의 책, p. 61. 1956년 국회에서는 ‘야스쿠니문제’가 9차례나 거론되었고, 야스쿠니신사국가호지와 헌법적 문제에 관한 논의가 이어졌다. 야스쿠니신사는 종교시설이며

또 한 가지 합사를 위한 전몰자조사와 관련해서 전후에도 한동안 계속해서 국가 야스쿠니신사에 전몰자명부를 제공하고 있었다.⁹⁰⁾ 후생성은 1956년 4월 19일자로 각 도도부현에 합사협력을 요청하는 통지 문서를 보냈다. 문서는 ‘援發第三〇二五号’이며 ‘야스쿠니신사합사 사무에 대한 협력에 대해서’라는 제목으로 6개 항목으로 구성되어 있었다. 제1항에서 관계기관은 법령위반이 되지 않도록 “가능한 한 호의적인 배려”로 “야스쿠니신사합사 사무의 추진에 협력 한다”, 또한 제6항에서는 “경비는 국고부담으로 한다”라고 명기되어 있다.⁹¹⁾

이러한 통지문서가 나온 지 7개월 후인 1956년 11월 19일, 국회에서 후생대신이 합사협력의 내용에 대해 “정부는 3년 계획으로 올해는 영령의 3분의 1을 도도부현과 연락하여 제사 지내고, 그 후 2년 간 전부 야스쿠니신사에 모실 것을 고려하고 있다”고 발언했다. 또한 후생성원호국은 “군인군속의 신분조사비라는 명목으로 금년도 487만엔을 책정”한 것을 밝혔다.⁹²⁾ ‘합사’라는 야스쿠니신사의 종교적 활동에 공적기관이 전몰자조사 등에 대해 협력하였고 사실상 경비도 부담하고 있었음을 엿볼 수 있다.

또한 이러한 합사사무협력과정에서 전범수형자의 ‘제신명부’(祭神名簿)가 후생성에 의해 야스쿠니에 전달된 사실도 후에 밝혀졌다. 제신 수의 추이를 보면 패전 직전인 1945년 4월까지 누계 약 37만 5천명이었던 것이 후생성의 ‘통지’가 나온 1956년 가을부터는 급격히 증가하여, 그 해 가을 새로운 합사자는 11만 2,609명, 1957년에는 47만 10명, 1958년에 21만 7,536명에 달해 누계 합사자는 단숨에 210만 9천명이 되었다.⁹³⁾ 이후 2004년 현재에는 3장 제3절의 <그래프 1>에서 살펴본 바와 같이 246만 6,532명이 되었다.

국비지출은 불가능하다는 지적과, 특별법으로 종교법인에서 제외시키면 공금지출은 위헌이 아니라는 의견이 나왔다. 이에 대해 참의원 문교위원회에서는 종교색이 강한 의식을 수정하고 종교시설을 없애면 법 개정을 통해 ‘국가관리, 국영이 가능하지 않은가’라는 질문이 자민당의원측에서 나왔다. 이에 대해 문부상은 ‘헌법20조, 89조가 있는 한, 국가 관리는 불가능하며 우리가 개헌 필요가 있다는 이유 중의 하나가 이것이다’라며 개헌을 암시하는 답변을 취했다.

90) 『靖国問題資料集』의 ‘합사기준과 절차’에 의하면, 전후의 합사에 대해 “중전 후의 제1, 제2복원성의 자료 및 후생성경유 각 도도부현에 조회하여 얻은 자료에 근거하여 구육해군이 취급한 전례를 답습해서 합사 취급을 결정했다”고 되어 있다.

91) 田中伸尙(2002), p. 64.

92) 『朝日新聞』 1956년11월19日.

93) 靖国神社, 『靖国』 557호(2001).

3절 야스쿠니신사와 새로운 지배블록의 결합

1. 야스쿠니신사 국가호지를 위한 움직임

야스쿠니신사에 대한 국가주의 이데올로기의 AIE에 대한 부활의 움직임은 먼저 법적 조치를 요구하는 형태로 등장했다. 1956년 1월 25일, 일본유족회의 제8회 전국전몰자유족대회는 처음으로 ‘야스쿠니신사·호국신사는 국가 또는 지방공공단체가 호지할 것’을 결의했다. 이후 일본유족회는 대회마다 국가호지를 결의했으며 이는 유족원호법과 군인연금의 부활이라는 형태로 성과를 내기 시작했고, 운동의 목표는 야스쿠니신사의 국가호지로 좁혀져 갔다. 자민당은 이 유족대회의 결의에 따라 1956년 야스쿠니신사법안초안요강을 발표했다. 야스쿠니신사로부터 종교색을 배제하기 위해 명칭은 ‘야스쿠니○사’로 기존명칭에서 ‘神’을 뺐다. 제1조는 “야스쿠니○사는 국사에 순직한 사람들을 제사지내고 그 유덕(遺德)을 현창하며 이를 통해 국민도덕의 고양을 도모 한다”는 목적을 명기했다. 또한 사회당도 자민당에 뒤질세라 3월 23일, ‘야스쿠니법안대강’을 만들어 이를 바탕으로 ‘야스쿠니평화당(靖國平和堂, 가칭)에 관한 법률안 요강’⁹⁴⁾을 발표했다. 양당의 안은 모두 비슷했고 정교분리에 저촉되지 않도록 공통적으로 종교성을 배제하는데 초점을 맞췄다.

그러나 이 법안은 일본유족회를 중심으로 한 격렬한 ‘야스쿠니신사국가호지’ 공세 속에서 대항법안으로 국회에 제출되지도 못하고 사라진다. 전전 천황제 이데올로기가 철저히 침투되었던 배경에는 신도(神道)라는 일본인들에게 전통문화이자, 민족종교를 지배계급이 활용하는데 성공하였기 때문에 가능했다. 종교색을 배제한다는 것은 일본인의 정체성을 침범하는 것으로 이어지며, AIE(여기서는 종교적 AIE)의 성공적 침투 없이는 지배계급을 유지하기 힘들다는 알튀세의 주

94) 법안은 전쟁 등으로 “국가에 순직한 국민의 유덕을 현창하고 영구히 기념하기 위해 국민의 감사와 존경의 뜻을 나타내는 국립시설의 ‘야스쿠니평화당’을 설립한다”(国立国会図書館調査立法考査局(編), 『靖國神社問題資料集』)로 되어있다. 19조로 구성된 법안은 조문 중에 ‘순국자’라는 단어가 표상되어 있다. 침략전쟁이더라도 전몰자는 국가의 ‘희생’이 된 ‘순국자’이므로 국가가 ‘현창’해야만 한다는 것이다. 그러나 야스쿠니신사는 신도의 중심적 종교시설이며 이를 그대로 국가가 호지하는 것은 위헌이기 때문에 비종교적인 새로운 시설로 만든다는 발상이다. 田中伸尙(2002), p. 72.

장처럼 이는 잘못된 판단이라고밖에 할 수 없다. ‘야스쿠니평화당’은 사회당의 좌우파 통일이 낳은 정치적 산물이었겠지만 전후의 반전 평화운동의 중심이었던 사회당이 만들었다는 사실은 소위 전후의 혁신운동이 전전의 이데올로기를 극복하지 못했던 것을 대변하고 있다고도 볼 수 있다. 후생성의 합사협력 문제가 오랫동안 불문에 부쳐질 수 있었던 배경의 하나라고 볼 수 있다.⁹⁵⁾

종교색을 배제한 자민당과 사회당의 법안은 야스쿠니신사의 제사 전통을 지켜야한다는 입장을 고수하는 야스쿠니신사는 물론 전국호국신사회(全國護國神社會), 일본유족회 등에게도 위기감을 고조시켰다. 일본유족회는 그해 3월 조직 내에 국가호지에 관한 소위원회를 설치하여 자민당의 구상을 검토하는 등 대응을 서두르지만 얼마 안가 국가호지 세력을 자극하는 문제가 부상했다. 1959년 3월 28일 준공된 지도리케후치(千鳥ヶ淵)전몰자묘원을 둘러싼 문제였다. 제5차 요시다 시게루 내각은 해외에서 전몰하여 유골을 수집했지만 신분 확인이 안 되어 유족에게 인도할 수 없는 유골 등을 모시기 위해 새로운 ‘무명전몰자의 묘(가칭)’을 건립하기로 결정한 것이다. 동시에 묘는 국가가 건립하고 국가가 유지하기로 결정했다. 이에 대해 야스쿠니신사는 인수자가 없는 유골을 모시는 묘에는 동의했지만, 한편 영령신앙이 양분되지는 않을까, 외국의 원수나 요인들이 찾았을 때 ‘무명전몰자의 묘’에는 예배하고 야스쿠니에는 참배하지 않게 되지는 않을까라는 불안을 가졌다. 또한 유족들이 고령화되면 야스쿠니신사가 상대적으로 위축되고 ‘무명전몰자의 묘’가 중심이 되지 않을까에 대한 위기감도 표명되었다.⁹⁶⁾

이에 야스쿠니신사는 ‘무명전몰자의 묘’가 미국의 알링턴묘지 등과 같은 구미의 ‘무명전사의 묘’처럼 ‘전몰자 전체를 대표 혹은 상징’으로 오해받지 않도록 신중하게 진행해줄 것을 바라는 의견서를 원호청에 제출했다. 묘원의 위치는 황궁이 자리한 국유지인 궁내청 용지의 일부인 지도리케후치로 결정되었고, 묘원의 정식명칭은 건립 장소의 지명을 딴 지도리케후치 묘원으로 하였다. 1959년 3월

95) 田中伸尙(2002), p. 73.

96) 실제로 1953년 닉슨대통령이 방일했을 때 참배를 거부했는데 그 이유로 야스쿠니신사가 구적국 일본의 전몰병사를 영령으로 모시고 기리는 것뿐만 아니라 일개 민간 종교 시설이었다는 것이 유력했다. 田中伸尙(2002), p. 75. 그러나 야스쿠니신사의 우려와는 달리 50여 년이 흐른 지금, 필자가 찾았을 때 연초임에도 불구하고 참배객으로 북적였던 야스쿠니신사와는 비교가 안 될 정도로 살풍경한 모습이었으며 약 30분 동안 추모객은 단 한 명도 없었다. 이곳은 황궁의 주변을 둘러싼 연못의 건너편에 자리하며, 야스쿠니신사와도 도보로 10분 정도 거리에 위치한다.

28일에 준공식과 추도식이 개최되었으며, 추도식은 황궁경찰음악대가 ‘기미가요’(君が代)를 연주하는 가운데 천황과 황후가 입장하여 전원이 묵도했다. 지도리케 묘원은 야스쿠니신사 측이 걱정하듯 모든 전몰자들을 추도하는 시설은 되지 않았지만 묘원에 대한 경계감은 지속되었고, 이는 오히려 야스쿠니신사의 국가호지 운동을 강화해 가는 에너지로 작용했을 것이다.⁹⁷⁾

1959년 10월, 일본유족회 등은 야스쿠니신사의 국가호지를 요구하는 전국적인 서명운동을 실시하기로 하고 1960년 1월부터 3월까지 불과 3개월 만에 295만 명의 청원서명을 얻었다.⁹⁸⁾ 청원의 주요 내용은 자민당의 야스쿠니법안을 의식하여 ‘야스쿠니 명칭을 바꾸지 않을 것’, ‘야스쿠니신사의 특수성과 전통을 존중하여 그 자율성을 유지할 것’ 등이다. 더욱이 일본유족회는 각 지방의회에 국가호지결의를 촉구시켜 6개 현의회, 445개의 시정촌에서 찬성결의를 얻었다.⁹⁹⁾

이후 일본유족회는 1962년 15일에 ‘야스쿠니신사는 국사로 순직한 사람들이 미타마(御霊)를 신으로 제사지내고’라는 자민당의 안에 없었던 종교성을 명기한 ‘야스쿠니신사국가호지요강’을 중참 양원 의장에게 제출했다. 또한 1963년 1월 조직 내에 마련한 ‘야스쿠니신사국가호지에 관한 위원회’에서 조사보고서를 정리하여 연말부터 전국적인 서명운동을 다시 전개했다. 일본유족회는 야스쿠니신사 등의 신사들과 협력하면서 자민당위원을 중심으로 하는 유가족의원협의회에 계속해서 촉구하는 가운데 1964년 8월에 국가호지를 위한 조사기관을 조직 내에 설치하였다.¹⁰⁰⁾

당시 일본유족회 회장(4대)은 기시 노부스케(岸信介)와 마찬가지로 도조 히데키(東條英機)내각의 각료(大藏相)를 지냈고, ‘A급 전범’으로 종신금고형을 받고 나서 1955년에 풀려난 후 자민당위원이 된 가야 오키노리(賀屋興宣)였다. 1962년에 회장에 취임한 가야는 1977년 8월 사망까지 15년간 역임했다. 가야가 회장에 취임한 2년 후에 일본유족회에 첫 번째 변화가 있었다. 1964년 5월의 『日本遺族通信』 161호에 게재된 내용에 의하면 창간 이래로 표방해 왔던 ‘전쟁방지’ ‘평화’ ‘복지’의 세 가지 간판을 내리고, ‘영령의 현창(顯彰)’을 내건 것이다.¹⁰¹⁾

97) 田中伸尙(2002), 77-78

98) 田中伸尙(2002), p. 80.

99) 日本遺族会 編(1976).

100) 田中伸尙(2002), pp. 81-82.

이로써 야스쿠니신사 국가호지의 최대목표는 ‘영령 현창’이 되었고, 자민당의 거물 정치가였던 가야가 회장에 있을 때 가장 강력하게 추진되었으며, 그것이 구체화된 형태가 1965년의 첫 법안강령이었다.

그렇다면 당시 정치적 지배계급의 대표는 전몰자 추도식에서 어떠한 발언을 했을까. 1952년 5월 2일에 거행된 첫 추도식에서 요시다 시게루 총리는 “조국을 위해 순직한 여러분은 몸 바쳐 고귀한 평화의 초석이 되었고, 민주 일본의 성장 발전을 지켜볼 수 있을 것을 믿어 의심치 않을 것”이라며 평화와 성장을 위해 희생된 것이라고 하였으며, 11년 후인 1963년 8월 15일, 제1회 전국전몰자추도식에서 이케다 하야토 총리는 “전후 우리나라는 평화를 초석으로 문화와 경제에 눈부신 발전을 이룩했지만, 근저에는 소용돌이치는 대전에서 조국의 영광을 확신하고 이국에서 숨겨간 많은 미타마(御靈)의 강한 바람이 있었다”¹⁰²⁾고 발언했다. 평화와 발전 및 성장은 전몰자의 희생 덕분이라는 국가의 전몰자를 추켜세우는 발언은 점령 종식과 동시에 표출되어 지금까지도 계승되고 있다.

이러한 국가의 야스쿠니호지 움직임과 함께 1960년대에 들어서 야스쿠니신사에는 외부로부터의 참배자들의 행렬이 이어진다. 1958년 9월 11일의 주일콜롬비아 대리대사부처 참배, 1961년 12월 15일의 전후 첫 프랑스 해군훈련함대함장 등 150명 참배, 이후에도 주로 장교급의 군인과 군대의 참배가 이어졌다. 외국 군인들의 참배가 이어지는 가운데 자위대의 집단참배도 이 시기에 이루어졌다. 1966년 7월 4일 해상자위대의 원양항해부대가 8일부터 시작되는 출항을 앞두고 완전무장하여 의장음악대를 선두로 집단참배를 계획했다. 그러나 여론의 반발을 고려해서 애초의 계획은 중단되었지만 160명의 부대원은 ‘자율적으로’ 제복차림으로 참배했다. GHQ가 군국주의 부활을 우려하며 소각하려 했던 야스쿠니신사는 독립한지 10년 만에 군 신사의 모습을 되찾아갔다. 이렇듯 국가호지를 위한 분위기는 대내외적으로 성숙되어 갔다.

1960년대에 들어와서 일본의 경제는 비약적으로 발전했고 1968년에는 국민총생산이 세계 2위를 기록하기에 이르렀다. 여기에 힘을 얻은 지배계급은 전전의 정신을 부활시키려는 움직임에 박차를 가하기 시작했다.

101) 『日本遺族通信』 161号, 1964年5月.

102) 田中伸尙(2002), p. 87.

1967년 6월 22일자 마이니치신문은 “야스쿠니신사를 국가가 관리할 계획”이라는 머리기사와 함께 자민당 유가족의원협의회인 ‘야스쿠니신사 국가호지에 관한 소위원회’ 위원장의 무라카미 이사무(村上勇)의 발언을 실었다.

나는 춘추 예대제는 자위대의 군악대가 총동원해서 성대하게 군악을 연주하고 그런 속에서 총리대신 이하가 참배하는 광경을 실현 시키겠다.¹⁰³⁾

야스쿠니신사창립 100주년을 맞은 1969년 1월 4일 사토 에이사쿠(佐藤英作) 총리는 이세신궁 참배 후의 기자회견에서 야스쿠니신사 국가호지법안 제정에 매우 적극적인 자세를 표명했으며, 같은 해 6월 30일에 야스쿠니신사의 국영화를 목표로 한 국가호지법안(야스쿠니법안)이 자민당 238명 의원에 의해 개회중인 61회 국회에 처음 제출되었다. 법안의 목적을 제시한 제1조는 전몰자를 ‘영령’으로 하고, 국가에 순직한 사실만으로 ‘위업’이라고 부르는 국가주의적 사상이 응축되어 있다.¹⁰⁴⁾

야스쿠니신사 국가호지를 추진하는 세력에게는 법안화를 추진함에 있어 두 가지 해결해야 할 문제가 있었다. 하나는 종교나 비종교냐의 문제이고, 다른 하나는 국비지출이 위헌인가라는 문제였다. 법안화 과정에서 정작 중요한 ‘제사지내지는’ 즉의 개인의 자유와 관련된 문제는 전혀 논의되지 않았다. 합사에 반대하는 개인의 존재는 처음부터 고려되지 않았다. 국가가 사자(死者)의 지배 관리를 통해 생자(生者)도 지배 관리하고, 개인의 정신적 자유권을 침범하여 그것이 합사 시스템에 상징적으로 나타나고 있다고 하는 문제의식은 추진세력에게 애당초 존재하지 않았다. 그러나 야스쿠니법안이 국회에 제출됨에 따라 그때까지는 일부 종교인을 제외하고는 그다지 관심을 갖지 않았던 ‘야스쿠니신사문제’가 사회적으로도 주목받기 시작했으며, 점차 ‘야스쿠니신사문제화’ 되어갔다.¹⁰⁵⁾

야스쿠니법안은 1975년에 자민당이 법제화를 단념하기까지 5차례에 걸쳐 제안

103) 『毎日新聞』, 1967년6월22日.

104) 伊藤健一郎(2009), p. 13.

제1조. 야스쿠니신사는 전몰자 및 국사에 순직한 사람들의 영령에 대한 국민의 존경과 숭배를 표현하기 위해 그 위덕을 기리고, 이를 위령하며, 그 사적을 칭송하는 의식행사를 하고, 이를 통해 그 위업을 영원히 전하는 것을 목적으로 한다. 国立国会図書館調査及び立法考査局, 『新編靖国問題資料集』(国立国会図書館, 2006), p. 532.

105) 田中伸尙(2002), pp. 100-101.

되었으며 내용은 모두 동일했다.¹⁰⁶⁾ 야스쿠니법안 내용이 확정된 단계에서 진보 언론인 아사히신문의 사설은 헌법적 관점에서 ‘위헌 소지’라고 지적했다. 유족 중에는 법안 통과를 바라는 목소리가 많으며 그 심정에는 깊이 동정한다고 하면서도, 국가신도의 역사를 감안하면 법안에는 위헌 소지가 있으며, 또한 종교 등 정신영역에 관한 문제에 정치가 개입하는 것은 삼가야 한다고 주장했다.¹⁰⁷⁾

국회에서는 사회당을 중심으로 한 야당, 국회 외부에서는 기독교단체 등 신사본청을 제외한 대부분의 종교단체가 강한 반대운동에 나섰다. 이런 상황에서 국회에서도 공방이 오가는 가운데 결국 법안은 통과되지 못하고 1974년 6월 3일에 폐안되었다. 법안을 둘러싼 공방 중에 두 가지 큰 사건이 있었다.

하나는 1971년 5월 14일에 나고야 고등법원이 1심에서 합헌이라고 판결했던 쓰시(津市)의 지진제(地鎮祭)에 대한 공금지출을 위헌이라고 판결한 것이다. 판결에서는 ‘신사비종교론’을 부정하고 “신사신도가 제사 중심의 종교이며, 자연종교적, 민족 종교적 특색이 있더라도 신사의 제신이 개인의 종교적 신앙의 대상이 되는 이상, 종교학적으로는 물론 우리나라 국법상에도 종교임은 명백하다”고 하였다.¹⁰⁸⁾ 이 판결을 통해 야스쿠니법안을 보면 법안을 반대하는 종교인과 비종교인들에게 자신이 믿지 않는 혹은 반대한 종교를 위해 세금을 징수하는 것과 마찬가지로, 또한 인권과 관련된 사안을 다수결로 처리해서는 안 된다는 판결 취지도 중요한 지적이었다.

다른 하나의 사건은 5차례의 야스쿠니법안이 제안되어 자민당이 내각위원회를 단독으로 강행 표결처리한 직후인 1974년 5월 13일에 중의원 법제국이 제출한 ‘야스쿠니신사법안의 합헌성’이라는 제목의 견해였다.¹⁰⁹⁾ 여기에서 제시된 견해는 기본적으로는 “신명을 바쳐 국사를 위해 숨진 사람들의 영령은 국가 자신이 호지해야한다는 국민적 요망에 부응하려는 것으로, 이 자체는 매우 소박하고 순수한 동기에서 나오는 것이다”고 명기되어 있는 것에서 알 수 있듯이 국가호지의 방향성을 유지하는 사고에 기인하고 있다. 그러나 헌법과의 정합성을 엄격히 검토하면 법안이 통과되면 야스쿠니신사의 제사전통을 대부분 바꿔야 한다는 점도

106) 법안의 상세한 내용에 대해서는 田中伸尙(2002), pp. 102-106.

107) 『朝日新聞』, 1969年3月7日.

108) 井田洋子, “政教分離に関する判例研究(1),” 『経営と経済』 71권 제3호(1991), pp. 6-12.

109) 国立国会図書館調査立法考査局(2006).

명확히 한 문서였다. 이 법제국 견해에 대해 야스쿠니신사는 “법제국 견해대로 법률이 통과되면 솔직히 야스쿠니신사는 신령부재, 정체불명의 시설로 추락할 것은 뻔하다. (중략) 야스쿠니신사 창건 당시 본래의 모습을 유지할 수 없고 ‘악법도 또한 법이다’의 결과를 받아들여야만 한다면 후회를 천세에 남긴다”¹¹⁰⁾고 주장했다.

법안의 폐안과 함께 1974년 7월의 참의원 선거에서 자민당이 대패하고 보혁(保革) 백중이 된 점도 영향을 끼치면서 1975년 2월 22일, 자민당은 그때까지의 야스쿠니법안 제출을 단념하였고 야스쿠니신사의 국가호지를 목표로 한 야스쿠니법안은 국회내외의 치열한 공방 끝에 수명을 다했다.

야스쿠니신사의 국가호지법안이 통과되지 못한 실패 요인으로 다나카 노부마사(田中伸尚)는 다음과 같이 분석했다.¹¹¹⁾ 첫째, 기독교인, 불교인 등 종교인을 중심으로 한 끈질긴 반대운동의 고조, 둘째는 나고야고등법원이 처음으로 정교분리소송에서 내린 위헌판결, 셋째는 야당 전체의 반대와 함께 1974년도 여름 참의원 선거에서의 자민당 대패로 인해 참의원의 보혁(保革) 세력이 백중세가 되었고, 그 영향으로 야스쿠니법안을 심리하는 내각위원회의 보혁이 역전(자민9, 야당10)된 정치상황의 변화를 들고 있다. 하지만 좀 더 근본적인 원인을 생각하면 1973년의 1차 오일쇼크를 맞아 물가가 급등하면서 경제 불황으로 이어진 것이 연쇄반응을 일으키면서 자민당의 패배로 이어졌고,¹¹²⁾ 이러한 요인들이 자민당이 주도하던 법안 통과에 영향을 끼친 것으로도 볼 수 있다. 그러나 이로써 야스쿠니문제는 끝이 아니라 새로운 시작을 예고하고 있었다.

2. 천황과 새로운 지배블록의 단절

야스쿠니신사는 한국의 현충원처럼 단순히 전몰병사를 추모하는 기념묘지가 아니다. 야스쿠니신사와 그 사상은 천황제 국가의 군국주의와 깊이 연관되어 있

110) 靖国神社, 『靖国』 1974年9月号.

111) 田中伸尚(2002), p. 139.

112) 당시 경제불황의 원인에 대해서는 오일쇼크뿐만 아니라 이보다 앞서 다나카 내각의 ‘열도개조론’과 ‘통화정책의 실패’가 좀 더 근본적인 이유라는 지적도 있다. 대외적인 영향과 대내적인 정책의 실패에 기인한다고 볼 수 있을 것이다. www.eco.osaka-sandai.ac.jp/~hanano/soturou/.../05w286.pdf. 참조.

다. 야스쿠니신사에 대해 전후 일본 국가가 취한 태도는 특히 일본의 아시아 침략과 연관해서 심각한 문제를 안고 있었다.¹¹³⁾ 전후 점차 세력을 회복한 전전의 지배계급은 체제의 전환과 함께 그 효력을 급격히 상실한 천황제 이데올로기를 대체할 장치가 필요했다. 야스쿠니신사는 비록 민간법인으로 전환되었지만 본질적 속성은 변함이 없었으며, 일본유족회 등의 강력한 지지 세력을 배경으로 하는 등 매우 적합한 장치로 판단되었을 것이다.

일본의 정치적 지배계급을 대표하는 보수당 총리의 참배는 연합국으로부터 독립한 1951년, 요시다 시게루 총리의 참배를 시작으로 꾸준히 진행되어 왔으며, 이와 함께 총리의 참배에 대한 위헌 문제도 계속해서 제기되어 왔다. 그러나 1969년부터 1974년까지의 총리 참배에 대해서는 야스쿠니법안처럼 큰 문제가 되지는 않았다. 총리의 야스쿠니신사참배는 야스쿠니법안의 공방 뒤에 가려진 채로 계속되고 있었던 것이다. 야스쿠니신사법안이 날카로운 정치적 쟁점이 되면서 반대운동도 활발히 전개되었음에도 불구하고, 어째서 총리의 야스쿠니참배가 문제가 되지 않았는가? 이에 대해 다나카 노부마사는 야스쿠니법안반대파가 ‘국가를 위한 죽음’을 완전히 부정할 수 없었다는 점을 들고 있다.

이는 전후 야스쿠니신사의 합사에 후생성과 지자체가 전면적으로 협력해온 사실이 오랫동안 불문에 부쳐진 것과 맥을 같이 한다. 여기에는 전몰자가 전쟁의 ‘희생자’라는 인식도 강했으며, 국가의 전쟁책임을 묻게 되는 ‘가해자’라고 단언할 수만은 없었다. 이러한 것들이 복합적으로 국가의 대표인 총리의 야스쿠니참배에 대한 비판에 이르지 못했던 것으로 보인다. 총리의 야스쿠니신사참배가 ‘국가호지법안’과 같은 국가적인 의사에 근거해서 이뤄지고 있었던 점을 인식하고 비판하게 된 것은 야스쿠니법안이 좌절되고 나서이다.¹¹⁴⁾

야스쿠니법안의 통과가 좌절된 이후 1975년 2월에 새롭게 중의원내각위원회 위원장(자민당)이 최종목표를 국가호지에 두면서 단계적인 표경법안(表敬法案)을 발표했다.¹¹⁵⁾ 여기에서 처음으로 ‘공식참배’라는 단어가 등장했으며, 중의원법

113) 柳父圀近(2010), p. 310.

114) 田中伸尙(2002), pp. 113-116.

115) 주요내용은 ①천황 및 국가기관원 등의 공식참배, ②외국사절의 공식의전 ③자위대의장대의 참배 ④국민의 지지를 얻을 수 있는 합사대상을 확대해서 경찰관과 소방사 등도 포함한다, 등을 내용으로 한 안이었다.

제국장은 “공식참배란 국가의 입장이 명확해지는 것”¹¹⁶⁾이라고 설명하고 있다.

‘표경법안’은 국회에 제출되지는 못했지만, 야스쿠니신사국가호지 세력은 ‘공식 참배’로 노선을 변경했다. 패전 30년을 맞는 1975년 8월 15일에 미키 다케오(三木武夫)총리는 전후 ‘첫 8·15참배’를 실시했다. 미키는 오전에는 부도칸(武道館)에서 열리는 전국전몰자추도식에 총리자격으로 참석한 후 오후에 개인자격으로 자민당총재 전용차로 공직자를 수행하여 야스쿠니신사에 참배했다. 이날 미키 총리의 참배모습에 대해 아사히신문은 다음과 같이 전했다.

미키 총리의 승용차가 제복 및 사복 경찰관의 엄중한 경계 태세 속에 (중략) 마중 나온 참배자들로부터 여기저기서 박수가 터져 나왔다. 연미복차림의 미키 총리가 엄숙한 표정으로 내리자 경호원이 주위를 에워쌌다. 경비태도는 비록 미키 총리가 공인(公人)과 사인(私人)을 구별한다고 했지만 총리대신의 경비체제였다.¹¹⁷⁾

또한 동 신문은 이 날 야스쿠니신사의 일반참배객은 예년보다 약 5만 명 많은 대략 15만 명이었다고 전했다. 아무리 ‘私人’을 강조하더라도 총리의 참배라는 사실만으로 사회적 정치적으로 ‘공적참배’로 받아들여진 것이다. 이로써 ‘公人’의 야스쿠니신사참배는 단숨에 정치적 이슈로 부상했다. 이렇게 해서 ‘야스쿠니 문제’의 초점은 ‘법안’에서 ‘참배’로 변화되어 간다. 이 일이 있은 후 정부는 ‘공적참배’가 아닌 ‘사적참배’의 기준으로 네 가지 조건을 거론했다.¹¹⁸⁾ 그러나 이런 외형적 조건은 정부가 비판을 피하기 위해 만든 자의적인 장애물에 불과했으며, 이후 정치상황에 따라 변경되었다. 또한 이런 조건을 만듦으로써 총리가 참배할 때마다 국회와 매스미디어를 통해 계속 이슈화 되면서 오히려 그 종교가 특별한 존재임을 각인시켰다. 그해 8월 15일의 참배객이 예년의 50%나 증가한 사실이 그 영향력을 보여주고 있다. 미키 총리의 ‘8·15참배’가 있었던 다음 해인 1976년 6월, 일본유족회 등을 중심으로 새로운 국민영령현창조직인 ‘영령에 답하는 모임’(英靈に應える會)이 결성되었다. 회장에는 전 대법원장이 취임했다. 이후 ‘공식참배’운동이 이 조직을 중심으로 국민운동으로 전개되어 간다. 전국 도도부

116) 日本遺族会 編(1976). 참조.

117) 『朝日新聞』, 1975年8月16日.

118) ①공용차는 사용하지 않는다. ②다마쿠시료(玉串料)는 공비로 지출하지 않는다. ③방명록에는 직함을 적지 않는다. ④공직자를 수행하지 않는다.

현에 지부가 결성되고 각 지방의 현의회에서 ‘공식참배’를 요청하는 의견서가 채택되도록 촉구해왔으며, 중앙을 ‘포위’해 가는 ‘풀뿌리’ 보수운동을 전개해 갔다.¹¹⁹⁾

‘표경법안’에는 총리의 ‘공식참배’와 함께 천황의 ‘공식참배’에 대해서도 언급하고 있다. 1975년 8월 15일, 기독교인들로 구성된 ‘야스쿠니위헌소송 원고단’은 궁내청 장관에게 천황이 ‘공식참배’하면 위헌소송을 제기하겠다고 하였다. 헌법이 규정한 국사행위에는 야스쿠니신사참배는 포함되어 있지 않았으며, 또한 헌법을 확대해석해 왔던 상징천황의 ‘공적행위’에 야스쿠니신사참배를 포함하는 것은 정교분리원칙의 관점에서 불가능했기 때문이다. 궁내청(宮内廳)이 천황의 야스쿠니신사참배를 공식 발표한 것은 참배 2일 전이었다. 이는 참배 반대운동의 확산을 우려한 것이었겠지만 일본유족회 등에게 내부적으로 알린 것은 1주일 전이었다.¹²⁰⁾

사회당과 공산당은 참배 전날 반대담화를 발표하고 반대 단체들과 긴급집회를 개최하여 항의반대성명을 미키 총리에게 전했다. 사적 참배라고 하더라도 그 영향력은 클 것이며 ‘표경법안’에서 명기한 천황의 공식참배를 위한 수순 밟기이며, 천황의 ‘정치적 이용’으로 이어진다고 지적했다.¹²¹⁾ 야스쿠니신사 측의 천황참배에 대한 인식은 분명했다. “국민감정이라고 해서 굳이 사적, 공적을 생각하지 않는다. 국사행위에 포함되어 있지 않다는 의미에서는 공적이 아닐지도 모르지만 폐하의 참배라는 사실은 변함없다”¹²²⁾ 이렇게 해서 총리와 천황의 야스쿠니참배가 갖는 중대한 의미가 사회적, 정치적으로 인식되게 되었다.

이런 가운데 1979년 4월 19일자 아사히신문은 “야스쿠니신사에 A급 전범 합사/도조 히데키(東条英機) 전 총리 등 14명 은밀히 순난자(殉難者)로”라는 제목으로 야스쿠니신사의 A급 전범 합사 소식을 전했다.¹²³⁾ 실은 야스쿠니신사가 A급 전범 14명을 합사한 것은 반년 전인 1978년 10월 17일의 가을 예대제 때였다. 야스쿠니신사에서는 이미 후생성의 협력을 얻어 ‘BC급 전범’합사에 대해서는

119) 田中伸尙(2002), pp. 142-145.

120) 日本遺族会 編(1976).

121) 田中伸尙(2002), p. 148.

122) 『日本經濟新聞』, 1975年11月20日.

123) 『朝日新聞』, 1979年4月19日.

1970년까지 거의 완료했다.¹²⁴⁾ 야스쿠니신사의 후지타 가쓰시게(藤田勝重) 공사(宮司)는 ‘A급 전범 합사’ 배경에 대해 다음과 같이 말했다.

국민감정 때문에 오랫동안 지연되어 왔지만, 전후 33년이나 경과했고, 메이지 이래의 전통방식으로 야스쿠니에 모시는 것이 적당하다고 신사 내에서 판단했다. A급 전범이라고는 하지만 모두가 국가를 위해 몸 바친 사람이라는 사실은 틀림없으며, 유족의 심정도 고려해서 언제까지고 방치해둘 수도 없었다. 또한 불만인 사람도 있기 때문에 일일이 유족의 승낙을 구하는 것은 아니라고 판단하여 알리지도 않았다. 물론 우리만의 판단이 아니라 신사의 승경자총대¹²⁵⁾ 전원의 합의도 구했다¹²⁶⁾

또한 후지타 공사는 유족의 동의에 관해 유족의 동의를 구하는 일은 메이지시대 이래로 없었다는 입장을 표명했다.¹²⁷⁾

‘전범 합사’문제는 앞서 언급한 바와 같이 유족원호법에 의해 전범 형사자도 ‘공무사’(公務死)로 인정했기 때문에 야스쿠니신사 측은 합사할 방침이었지만, 1957년 12월 경 이에 대해 시비문제가 불거져 나왔다. 전범유족으로 결성된 ‘시로기쿠카이’(白菊會 또는 白菊遺族會)¹²⁸⁾가 약 천 명의 전범 합사를 야스쿠니신사에 요청했는데 그 중에 A급 전범도 포함되어 있었으며, 당시 신사 측은 여론을 의식하여 신중한 태도를 취했다.¹²⁹⁾ 그러나 전범 합사는 후생성과 관계 도도 부현에 의한 조사와 이에 따른 데이터 제공이 없으면 야스쿠니신사가 합사하기 힘들었다. 후생성이 전범에 대한 데이터를 제공하기 시작한 것은 1959년부터로 추정되고 있다.¹³⁰⁾ 후생성은 1959년 3월 10일자 ‘통지’를 통해 전범의 ‘제신명표’(祭神名表)에 대해 ‘BC급’부터 야스쿠니신사에 회부하기로 결정하였고, 7년 후인 1966년 2월 8일자 문서에서는 합사가 보류되었던 ‘A급 전범’의 제신명표도 야스쿠니신사에 송부한 상태였다.¹³¹⁾

124) 靖国神社, 『靖国』, 1979년4月号.

125) 崇敬者總代: 東竜太郎 전 東京都지사 등 10명으로 구성. 신사 신자들의 대표들(복수)을 말함.

126) 『朝日新聞』, 1979년4월19日.

127) 『読売新聞』, 1979년4월19日.

128) 1954년에 결성되어 사형자의 위령과 유족의 원호활동을 주로 해왔지만 1993년에 회원 고령화를 이유로 해산되었다. 伊藤隆(編) 『「戦犯者」を救え 笹川良一と東京裁判2』(東京: 中央公論新社, 2008), pp. 41-53. 참조.

129) 『毎日新聞』, 1957년12월6日.

130) 田中伸尙(2002), p. 155.

131) 국내 언론에서 아사히신문 2012년 1월 21일자에 실린 기사를 근거로 A급 전범 합사를 국가가 주도했

A급 전범 합사와 관련해서 훗날 2006년 7월 20일, 니혼게이지신문은 19일에 쇼와천황의 야스쿠니신사참배에 관한 발언과 관련된 메모를 입수하여 20일자 신문에 보도했다. 이 메모는 1988년 4월 28일, 쇼와천황의 야스쿠니신사참배에 관한 발언을 도미타 아사히코(富田浅彦) 전 궁내청장관이 기록한 것으로 되어 있다. 메모에는 야스쿠니신사에 합사되어 있는 A급 전범에 대해 “나는 A급(전범)이 합사되고 게다가 마쓰오카(松岡)、시라토리(白鳥)까지”, “마쓰히라(松平)의 아들인 현재 공사가 어떻게 생각했는지 마쓰히라는 평화에 대해 강한 뜻이 있었다고 생각하는데, 부모의 마음을 자식이 모른다고 생각한다. 때문에 나는 그때 이후로 참배하지 않았다. 그것이 내 마음이다”라고 쇼와천황이 발언한 것을 기록했으며,¹³²⁾ 요미우리신문 등에 의하면 “쇼와천황이 야스쿠니신사에 A급 전범을 합사하는 것에 대해 불쾌감을 품고 있었다고 보인다”¹³³⁾고 전했다.

이 사실에서 천황은 A급 전범을 인정하고 있음을 짐작할 수 있다. 천황의 야스쿠니신사참배 중단 이유가 A급 전범 합사 때문이라고 판단한 유족회는 A급 전범 분사방안을 고려하기도 했다.¹³⁴⁾ 서론에서도 언급했듯이 각료들의 야스쿠니신사참배를 원칙적으로 금하고 있는 민주당 정권의 노다 요시히코 총리도 A급 전범은 인정하지 않고 있다. 이는 A급 전범이 전후 일본 정계에 상당수 진출했고, 심지어는 내각총리대신까지 역임한 상황에서 천황과 지배계급과의 단절을 의심케 하는 부분이다.¹³⁵⁾

다는 내용을 앞 다투어 전했다. 다만, 다나카 노부마사에 의하면 후생성이 제신 명부를 야스쿠니신사에 송부하는 등 합사에 협력하고 있었다는 내용의 문서를 공개하고 있다. 『毎日新聞』, 1986년 10월 14일.

132) 『日本經濟新聞』, 2006년 7월 20일.

133) 당시 일본 국내외 언론의 반응은 다음과 같다.

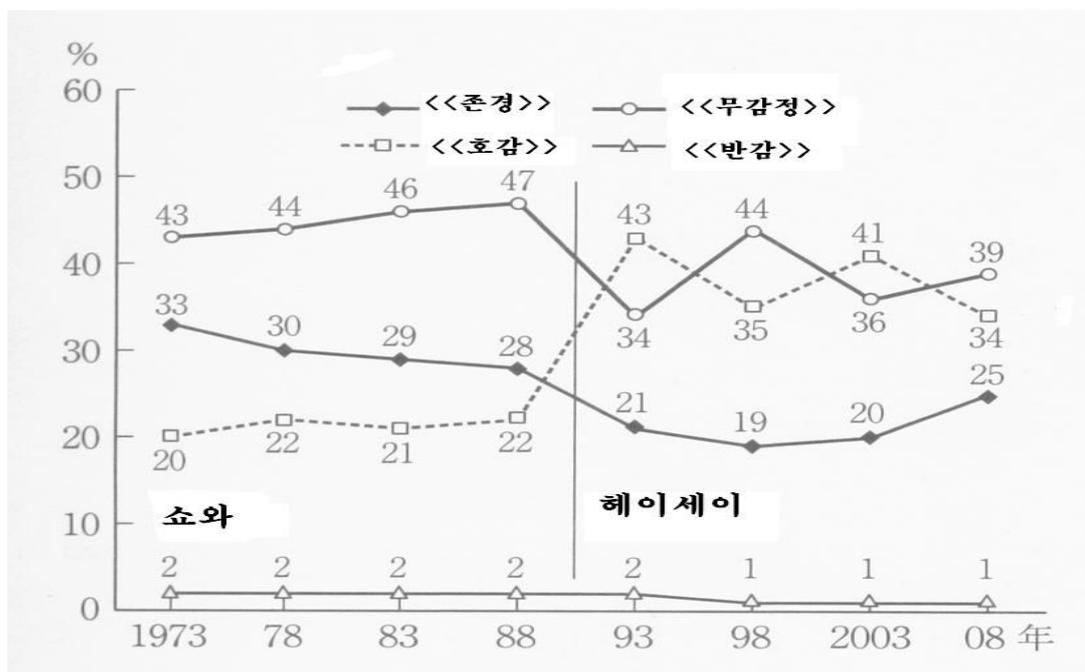
니혼게이지신문은 이번 메모 내용이 밝혀진 것에 대해 다니가키 재무상과 아소 외상은 발언을 자제하였으며, 니카이 경제산업상이 “정치는 신중한 반응을 해야 한다”고 전했다. 『日本經濟新聞』, 2006년 7월 21일. 마이니치신문은 고이즈미 총리는 이번 메모 보도가 자신의 참배에 영향을 미치는 일은 없다고 했으며, 천황의 참배에 대해서는 “마음의 문제”라고 하고, 천황 자신의 판단이라는 생각을 표명했다.

『毎日新聞』, 2006년 7월 21일. 중국국제방송국은 메모 보도로 인해 일본 야스쿠니신사참배 논쟁이 더욱 치열해질 것이라고 하고, “총리의 야스쿠니신사참배와 올 9월의 자민당총재선거에 영향을 미칠 것이다”며 일본 전문가의 말을 전했다. 中国國際放送局, 2006년 7월 21일. 조선일보에는 메모 보도가 야스쿠니신사참배의 입장에 있는 고이즈미 총리와 아베 관방장관에게 타격을 입힐 것이라고 하고, 야스쿠니신사로부터 A급 전범 분사의 움직임이 강해질 것이라고 전했다. 『조선일보』, 2006년 7월 21일자.

134) 2006년 일본유족회는 야스쿠니신사에 모신 A급전범의 분사를 논하기 위한 검토회를 설치하기로 했다. 야스쿠니신사는 분사할 수 없다는 입장이지만 최대의 지원조직인 유족회에서 분사 검토가 시작되면 대응하지 않을 수 없다. 다만 유족회는 자민당의 주요지지단체이기도 하기 때문에 분사 문제가 총재선거쟁점이 될 것을 경계해서 설치시키거나 검토 개시는 총재 선거후로 미뤄질 가능성도 있다. 『毎日新聞』, 2006년 8월 2일. 그러나 유족회 내부에서조차 반발이 만만치 않으며 현재까지 분사에 대한 논의는 진전된 것이 없다.

지배계급의 이데올로기로서의 천황제 이데올로기의 역할이 힘들어졌음은 이미 패전 직후의 여론조사에서 드러난다. 1945년 12월, 각계 500명에 대한 일본여론조사연구소의 조사에 의하면 천황제 지지는 91.3%였다. 그러나 구체적으로는 정치적인 국가원수 15.9%, 도의적 천황 45.3%, 영국식 천황 28.4%였으며,¹³⁶⁾ 천황제 반대를 포함해서 80% 이상이 전전과 같은 천황을 반대했다. 이러한 경향은 지배블록의 전전으로의 회귀 노력에도 불구하고 이후로도 지속되어 현재에 이르고 있다.

<그래프 2> 천황에 대한 국민들의 감정



출처: NHK放送文化研究所(編), 『現代日本人の意識構造 第7版』(東京:日本放送出版協会, 2010), pp. 123-130; 五十嵐曉郎(2010), p. 100. 재인용.

현재 천황에 대한 일본인들의 의식은 <그래프 2>에서 보는 바와 같이 권력의 중추로서의 천황이라기보다는 자신들과 친숙한 일본의 정신적 지주로서의 천황

135) 쇼와 천황은 전후 몇 년마다 총 8회(1945년·1952년·1954년·1957년·1959년·1965년·1969년·1975년) 야스쿠니신사에 참배했지만, 1975년 11월 21일을 마지막으로 참배는 중단되어 왔다.

136) 이규배, 『日本, 두 얼굴 이야기』(서울: 학민사, 2005), p. 253.

으로 자리 잡아 가고 있음을 알 수 있다. 1988년의 쇼와천황이 사망 직전까지 <<존경>>이 어느 정도의 비중을 차지하고 있었던 것은 비록 상징천황으로 바뀌긴 했지만 쇼와천황에 대한 전전 세대의 영향이 여전히 크다는 것을 짐작하게 한다. 반면 <<존경>>과 함께 <<호감>> 역시 매우 낮았다는 사실은 천황에 대한 일본인의 복잡한 감정을 드러내는 것이다. 한편 1993년 이후로 호감도가 급등한 사실은 1990년의 천황 즉위, 1993년의 황태자의 결혼, 이후 황태자의 자녀가 성장하는 과정이 미디어에 반복해서 노출된 데 따른 영향으로 보인다. 그러나 그래프에서 드러나는 중요한 특징은 30여년 이상 <<무감정>>이 절반을 차지하고 있다는 점이며, 이는 전전 세대가 점차 소멸되는 과정에서 미래의 ‘상징천황’의 모습을 암시한다고 볼 수 있다.¹³⁷⁾

다만 지배이데올로기로서의 천황제 이데올로기의 유효성 상실이 ‘천황’ 그 자체의 이데올로기의 소멸을 의미하지는 않는다. 현재 패전 직후 연합국의 주도 하에 제정된 일본국헌법 제1장의 1조에서 8조까지는 천황에 관한 내용으로 구성되어 있다. 특히 1조는 “천황은 일본국의 상징이자 일본국민통합의 상징이며, 이 지위는 주권을 가진 일본국민의 총의에 근거한다”고 되어 있다. 비록 전전의 막강한 권력을 담보했던 지배계급의 이데올로기로서의 천황제는 사라졌지만, 일본의 정신적 지주로서의 천황은 엄연히 존재하고 있다. 다만 패전 직후에 현격한 구조적 변화로 인해 통수권자로서의 천황 즉, 국가체제로 작동했던 천황제가 지배계급의 지배이데올로기로는 무의미해졌다는 것이다.

1868년부터 1945년까지 지배이데올로기였던 천황제는 이미 법률뿐만 아니라 이데올로기로서도 그 기능을 상실했다. 이후 야스쿠니신사를 매개로 한 시민세력과 국가의 노력에도 불구하고 전전의 기능은 회복되지 못했다. 특히 1975년 이후의 천황의 야스쿠니신사참배 중단은 이를 단적으로 보여주고 있다. 그러나 천황제 이데올로기의 AIE였던 야스쿠니신사는 여전히 강한 존재감을 유지해왔다. 비록 법적으로 국가와 분리되기는 했지만 보다 다원화된 정치세력의 등장으로 국가주의 이데올로기를 계승하며 저변으로 확대되어 왔다.

일본이 연합국으로부터 독립하면서 전전의 지배계급이 다시 수면 위로 부상하고 이데올로기장치인 야스쿠니신사의 국영화를 시도했지만, 결국 실패로 끝났다.

137) 五十嵐曉郎(2010), pp. 101-102.

그러나 야스쿠니신사를 둘러싸고 시민사회를 중심으로 한 새로운 정치세력이 합세하면서 야스쿠니신사의 문제는 정치화되고 여전히 전전의 ‘국가’를 강조하는 이데올로기적 장치로 존속되어 왔다. 이러한 야스쿠니신사의 존속은 일본 지배이데올로기를 특징짓는 매우 중요한 의미를 갖는다.

제5장 1990년대 이후 야스쿠니신사와 신국가주의 이데올로기

1990년대 이후 세계화가 본격화되고 일본은 경기침체와 함께 정치위기를 맞으며 점차 국가주의를 강화해왔다. 메이지 시기에 창건된 야스쿠니신사는 한 세기 반을 지나고도 여전히 국가주의의 한 가운데에 자리하고 있다. ‘2차 세계화’와 함께 새롭게 강화되는 일본의 신국가주의는 ‘1차 세계화’ 시기에 강화되고 과잉되어간 천황제 이데올로기의 재연인가?

본 장의 목적은 1990년대를 전후하여 강화되고 있는 일본의 국가주의에 대해 정치적 지배계급의 야스쿠니신사참배를 통해 재생산되는 이데올로기의 실체는 무엇인지를 파악하고자 하는 것이다. 전전 천황제 이데올로기의 AIE였던 야스쿠니신사는 패전직후 한때 위기에 처했으나, 전후 유족회 등을 포함한 새로운 정치적 지배블록의 등장과 함께 전전의 본질적 성격을 유지한 채로 현재까지 지속할 수 있었다. 다만 전후 경제성장에 매진해온 일본은 1970년대에 경제적으로 이미 선진국 대열에 진입했으며, 안정된 체제하에서 지배이데올로기가 전면에 등장할 필요성은 희박했을 것이다. 그러나 1990년대 들어와서 대내외적 위기가 심화되는 가운데 일본에서 국가주의 흐름이 강화되고 있음을 보여주는 현상이 도처에서 목격되고 있다.

본 장에서는 먼저 2차 세계화 이후 재등장하는 세계적인 국가주의의 흐름 속에서 일본에서의 국가주의의 등장배경과 그 실체를 파악할 것이다. 이어서 3장의 메이지 시기와 마찬가지로 법, 교육, 종교 AIE들에서 나타나는 국가주의의 흐름을 살펴보고 특히 야스쿠니신사를 통한 이데올로기의 침투 및 재생산에 대해 고찰할 것이다.

제1절 일본 신국가주의(neo-nationalism) 이데올로기의 등장 배경

1. 1990년대 이후의 ‘2차 세계화’와 국가주의(nationalism)¹⁾의 재등장

1970년대부터 ‘세계화’(Globalization)라는 말이 사용되기 시작했지만 본격화된 것은 미국이 걸프전에 승리하고 소비에트연방이 붕괴되면서 미국의 패권이 확립된 1991년 이후라고 볼 수 있다. 세계화란 일반적으로 소련이 붕괴되면서 경제면에서 ‘운수와 통신기술이 폭발적으로 발전하고, 냉전 종식 후의 자유무역권의 확대에 의해 문화와 경제의 틀에 구속되지 않고 무역이 촉진되는 사태’를 가리킨다. 한편, 세계화의 부정적 측면인 전 세계적인 경쟁 및 다국적기업의 착취 강화로 인한 국내산업의 쇠퇴와 같은 현상을 가리키는 경우도 있다.²⁾ 이러한 현상은 이미 19세기 중엽 영국의 산업혁명을 계기로 진행되었던 ‘1차 세계화’ 시기에도 있었으며, 따라서 재등장한 세계화라는 의미에서 ‘2차 세계화’로 일컬어지고 있다.³⁾

이러한 현상은 지역 및 국가 간의 경계를 허물고 국가의 존재마저 위협하는 것으로 인식되어 ‘국가’가 약화되는 한편에서, 동시에 ‘국가’가 강조되는 모순된 현상을 동반하는 경우도 있다. 이러한 모순된 현상은 세계화의 주도국중 하나인 일본을 포함하여 세계 곳곳에서 목격할 수 있다. 유럽에서는 극우정당에 의한 이민 배척과 과시즘이 다시 등장하고, 사회주의국가인 중국에서도 내셔널리즘이 강화되는 현상이 종종 목격되고 있다. 특히 일본의 국가주의는 역사문제를 동반하는 특징을 보이기 때문에 한국과 중국 등 주변국과의 마찰이 끊이지 않는다. 따라서 일본의 국가주의는 과거의 역사와 함께 늘 비판의 대상이 되어 왔으며, 심지어 ‘절대 악의 상징’으로까지 일컬어져왔다.⁴⁾

그럼에도 불구하고 국민의 물신숭배와 국가주의가 온존하는 이유는 민족적 공동체로서의 국민이야말로 정체성의 확실한 근거로 간주되고 있기 때문일 것이다.⁵⁾ 국가주의는 정치적 단위와 문화적 단위의 일치를 국민의 ‘전통’으로 간주하는 정치원리라고 볼 수 있으며, 국민이 사회적 존재라는 것은 ‘근대적’ 영역국가

1) 서론에서도 언급했듯이 본 논문에서 국가주의는 ‘국가’, ‘국민’, ‘민족’ 모두를 포괄하는 의미로서의 국가주의이며, ‘국가’에 보다 중점을 두고 있을 뿐이다.

2) Manfred B. Steger, *Globalization: A Very Short Introduction*, (Oxford University Press, 2003); (マンフレッド・B・スティーガー / 櫻井公人・櫻井純理・高嶋正晴(譯), 『グローバリゼーション』 (東京: 岩波書店, 2005).

3) 1차 세계화와 2차 세계화의 명칭에 대해서는 서론에서 다룬 바 있다.

4) 한상일, “1990년대 이후의 日本政治思想史,” 『동양정치사상사』 제3권 1호(2004), p. 96.

5) 姜尙中, 『ナショナリズム』 (東京: 岩波書店, 2001), p. 4.

인 ‘국민-국가’(nation-state)와 연관되기 때문이다. 국민과 국가주의는 ‘국민-국가’와 관련되어 있지 않으면 아무런 의미가 없다고 봐도 무방할 것이다.⁶⁾ 국민은 공동체 내부에 있는 구성원 모두를 평등한 시민권을 가진 동포로 간주하는 공동사회로서 등장하며, 이런 의미에서 “보편주의가 특수주의의 형태로 나타난다고 하는 역설, 여기에 국민의 본질적 특성이 있다”⁷⁾고 할 수 있다.⁸⁾

1990년대 이후의 국가주의에 대해 니시카와 나가오(西川長夫)는 뚜렷해진 새로운 국가주의의 원동력은 세계화이며 이를 두고 ‘세계화에 따른 국가주의’이라고 하였다.⁹⁾ 니시카와는 이에 대해 경계의 침범이자 국민국가(nation)에 대한 공격이었던 세계화가 항상 국가주의를 동반하고, 동시에 국가주의를 필요로 해왔다는 배경과 모순을 지닌다고 하였다. 또한 세계화는 세계각지에 그 때 그 때의 상황에 맞게 모든 형태의 국가주의를 표출시켜왔다고 주장하며, 구체적인 사례들을 크게 네 가지로 구분하여 제시하고 있다.¹⁰⁾

첫째, 세계화의 기점 혹은 중계지가 되는 선발 국가들의 경우이다. ①세계화를 법적, 제도적, 군사적으로 뒷받침하는 국가가 주장하는 세계화와 일체화된 내셔널리즘, ②좌익과 반대파에 의한 복지국가의 유지 및 회복을 추구하는 국가주의, ③극우정당에 의한 이민배척과 인종차별주의, ④증가일로를 걷는 이민들의 복잡하고 굴절된 국가주의(베네딕트 앤더슨이 말하는 ‘원격지 국가주의’(long distance nationalism)도 여기에 포함된다), ⑤선주민들의 독자적인 저항적 국가주의이다.

둘째, 후발 국가들에게도 이 다섯 개 항목에 대응하는 국가주의가 거론된다. ①개발독재 및 경제특구와 같은 형태로 나타나는 세계화를 수용하는 한편에서 강화되는 국가주의, ②세계화에 저항하면서 반대파가 품는 국민국가 형성의 희구로서의 국가주의, ③서구적인 가치에 대한 반발과 전통적인 종교와 연결된 원리주의적 국가주의, ④세계화의 물결을 타고 활약하는 엘리트 이민과 자원이 빈약

6) Eric J. Hobsbawm, 1990; 浜林正夫(他譯), 『ナショナリズムの歴史と現在』 (東京: 大月書店, 2001), p. 11.

7) 大澤眞行, “ナショナリズム,” 梅棹忠夫·松原正毅 代表編集, 『世界民族問題辞典』 (東京: 平凡社, 1995), p. 820.

8) 姜尙中(2001), pp. 12-13.

9) 西川長夫, “グローバル化に伴う植民地主義とナショナリズム,” 『立命館言語文化研究』 20卷3号(2009), pp. 47-55.

10) 西川長夫, 『新植民地主義論』 (東京: 平凡社, 2006), pp. 245-246.

한 후발국가의 중요한 수출품목의 하나로서 송출되는 빈곤한 이민자들(예를 들면 필리핀의 여성노동자)이 처한 입장에서 생겨나는 다양하고 복잡한 국가주의, ⑤소수민족과 선주민족의 문제는 구식민지인 후발국가에서 한층 심각하고 과격 한 형태가 취해질 수 있다. 여기서 ③서구적인 가치에 대한 반발과 전통적인 종교와 연결된 원리주의적 국가주의는 1990년대 이후의 얘기이므로 대표적으로 중 동지역을 거론하는 것이겠지만, 메이지 시기 아직 자본주의 후발주자였던 일본의 천황제 이데올로기의 등장과 매우 흡사하다는 점에 주목할 필요가 있다. 다만 천 황제 이데올로기는 표면적으로는 종교적 색채가 강했지만 실질적으로는 지배계 급의 이데올로기로써 기능한 것이라고 볼 수 있다.

셋째, 구 사회주의권의 붕괴 후에 각지에서 발생한 민족분쟁은 원리적으로 새 로운 사태와 새로운 국가주의의 발생이라기보다는, 그때까지 물리적 이데올로기 적인 압력으로 인해 억압되고 은폐되어온 것이 표면화된 것으로 여겨지는 경우 가 많다. 사회주의권의 붕괴가 명확해진 것이 시사하는 바는 사회주의국가도 그 이데올로기적 은폐가 제거되었을 때 결국은 자유주의국가와 같은 국가의 논리가 관통되는 국민국가이며, 붕괴를 초래한 것은 결국 세계화의 영향이었다는 것이 다.

넷째, 냉전구조 혹은 그 이전의 제국주의 시대의 식민지 분할과 같은 유산이 여전히 남아있는 분단된 민족과 국가에서의 국가주의이다. 반일 국가주의로 대표 되는 한국의 경우가 전형적인 사례이다.

세계화와 국가주의의 정의 및 본격화된 시점을 보면 근대의 세계화가 본격화 된 시점과 국가주의의 본격화된 시점이 미묘하게 일치하고 있음을 알 수 있다. 또한 현대의 세계화와 국가주의가 강화되는 시점 역시 일치하는 것으로 볼 때 세계화와 국가주의의 상관관계를 유추해 볼 수 있다. 국가주의는 세계화와 연동 해서 일어난다고 볼 때, 어느 한 국가에서의 국가주의는 그 국가만의 독특한 현 상이라고 보기보다는 세계체제의 영향도 함께 작용하고 있음에 주목해야 할 것 이다. 일본의 국가주의 역시 메이지 시기 ‘1차 세계화’의 흐름 속에서 촉발되었 고, ‘2차 세계화’가 본격화되는 시점에서 다시 메이지 시기의 지배이데올로기였 던 국가주의가 강화되고 있다. 다만 메이지 시기는 국민국가 건설의 발아단계였 기 때문에 강력한 국가주의가 발현되는 것이 어느 정도 타당하다고 하겠지만,

1990년대 이후에 등장하는 국가주의는 당시의 일본과는 월등히 발전된 자본주의 단계에 있으며 당시와는 다른 성격의 국가주의라는 것을 추측할 수 있을 것이다.

니시카와의 국가주의는 민족과 국민국가를 포괄하는 개념으로 이는 서론에서 제기되었던 프리드먼의 ‘렉서스와 올리브’의 올리브와 같은 맥락에서 볼 수 있다. 즉 국가는 지역사회, 공동체, 민족, 종교 등을 같이 하는 집단의 개념으로 정의되고 있다. 일본의 경우에는 신도가 민족종교이면서 일본에만 존재하기 때문에 종교공동체와 단일국가가 합치되는 특징을 보인다.¹¹⁾ 따라서 일본에서의 국가주의는 ‘일본’이라고 하는 단일영역권의 ‘국가’를 강조하는 경향이 강하다고 볼 수 있다.

한편 세계화 시대의 국가는 예전과 같은 자본을 억제하는 힘을 잃고, 오히려 시장자유화, 규제완화, 투자유치를 위한 법 개정 등 자본에 종속되는 상황에 있다. 그 결과 국민의 계층분해(중산층 해체, 신부유층의 형성과 빈곤층의 확대, 가족의 변용, 워킹푸어의 발생 등)가 나타나고 있다. 또한 이민과 외국인노동자의 유입은 빈곤층의 확대와 지역공동체의 해체에 박차를 가하고 있다. 이로 인한 자신감의 부재와 미래에 대한 불확실성에 대한 불안감이야말로 국가주의의 발화 조건이며, 국민에 대한 동일화의 동력이 되고 있다.¹²⁾ 국민국가의 이념은 정주사회에 기반하고 있지만 과학기술의 발달과 자본의 요구는 이동과 이주에 기반한 사회형성을 요구하고 있는 것이다. 이에 대해 국가는 세계화를 수용함과 동시에 국민에 대해 국제경쟁력의 강화를 목표로 한 통합과 애국심을 고양시킬 것을 요구하는 모순된 역할을 맡게 되었다.

2. 일본의 버블경제 붕괴와 정치적 ‘지배블록’의 위기

가. 버블경제의 붕괴

메이지유신을 촉발시키는 계기가 된 18세기 중엽의 ‘1차 세계화’는 일본에 경제위기감과 함께 ‘존왕양이’를 고양시켰고 봉건제 막부의 붕괴로까지 이어졌다.

11) 한편 일본 민족은 소수족인 홋카이도의 아이누 민족과 오키나와의 류큐 민족, 그리고 일본인 대부분을 차지하는 야마토 민족 등으로 구성되어 있다.

12) 姜尙中(2001), p. 2.

그러나 20세기 말의 ‘2차 세계화’는 일본 경제를 세계 최고의 수준으로까지 끌어 올렸다. 그리고 버블이 붕괴되었을 때는 부풀어 올랐던 만큼이나 일본을 위기에 몰아넣었으며 그 여파는 지배계급의 위기감을 초래했을 것이다.

1985년의 플라자합의 이후 엔화의 환율급등에 따른 유례없는 호황기를 맞은 일본을 보며 대부분의 학자가 이제 곧 일본이 미국을 추월할 것이라는 전망을 내놓았지만, 얼마 안가 1991년에 일본의 버블은 붕괴되었다. 그 이후의 10년을 소위 ‘잃어버린 10년’이라고 일컬으며 2000년대에 ‘제3의 개국’(第三の開國)¹³⁾을 기대했지만, 여전히 일본은 침체에서 벗어나고 있지 못하다. 일본의 버블경기는 플라자합의 이후의 1980년대 후반에서 1990년대 초까지의 부동산을 중심으로 한 과도한 경제 확대 기간을 가리키며, 대체로 1986년 12월에서 1991년 2월¹⁴⁾까지 4년 3개월 동안¹⁵⁾을 가리키는 것이 일반적이다.¹⁶⁾

플라자합의 이후 급등한 엔고는 머지않아 불황을 야기 시킬 것이라는 전망 하에 일본의 중앙은행인 일본은행은 1986년 1월에 재할인율을 5%에서 4.5%로 인하하고, 이후 일곱 차례에 걸쳐 2.5%까지 인하했다.¹⁷⁾ 이러한 저금리정책은 대미무역불균형에 따른 내수확대 정책의 일환으로 추진된 것이었지만, 이는 과잉유동성을 초래하였고 경기호황으로 이어졌다.¹⁸⁾ 부동산가격의 급등은 사람들로 하여금 이후에도 자산 가격이 급등할 것이라는 기대심리를 낳았고 수요폭발로 이어지면서 다시 자산 가격을 상승시키는 효과를 만들었다. 주가는 1986년~1989년 사이에 3배로 치솟았고, 이와 함께 도시 지가 역시 같은 기간에 3배로 급등하여 전국적으로 투기열풍에 휩싸였다.¹⁹⁾ 정부는 뒤늦게 긴축정책을 발동했고,

13) 앞의 4장에서도 언급했듯이 일본에서는 1853년 미국 페리 제독의 흑선 내항으로 촉발된 1868년의 메이지유신이 제1의 개국이며, 1945년 패전과 함께 찾아온 7년 동안의 연합군통치기간을 제2의 개국이라고 하고, 1990년대 세계화와 버블붕괴로 인해 닥쳐온 힘든 시기를 극복하고 일어설 제3의 개국을 기대하고 있다.

14) 대장성(현 경제산업성)에 의하면 1990년 국제수지의 경상흑자는 전년대비 37.4% 감소하였으며, 국토청의 1991년 지가공시가격 발표에 의하면 주택지 평균상승률은 10.7%로 둔화되었다. 이종훈, 『日本經濟論』 (서울: 법문사, 1993), p. 503.

15) 내각부의 景氣動向指數の改定及び景氣基準日付(제11순환기의 경기확대기에 해당함)에 근거 <http://www.esri.cao.go.jp/jp/stat/menu.html>.(검색일: 2012. 1. 23).

16) 경제학자 노쿠치 유키오(野口悠紀雄)는 1987년 11월에 ‘버블로 부풀어 오른 지가’라는 논문을 『週刊東洋經濟·近代經濟學シリーズ』에 게재하였는데 “내가 아는 한 이 시기의 지가급등을 버블이라는 단어로 규정할 것은 이것이 처음이다”라고 말했다. 野口悠紀雄, 『戰後日本經濟史』 (東京: 新潮社, 2008).

17) 經濟白書 1993. <http://www5.cao.go.jp/keizai3/whitepaper.html>.(검색일: 2012. 2. 21).

18) 손 열, 『일본: 성장과 위기의 정치경제학』 (서울: 나남신서, 2003). p. 261.

19) 손 열(2003), p. 262.

1989년 5월 재할인율을 인상한 이후 15개월 동안 5차례에 걸쳐 2.5%에서 6%까지 인상했다. 이러한 급격한 긴축정책은 경기하강과 맞물려 자산 가격을 급속히 하락시켰는데 주가는 2년 사이에 약 63% 폭락했고, 도쿄지구의 지가 역시 1993년에 최고시점 대비 39% 하락했다.²⁰⁾

이와 함께 1990년대에는 버블경기 시절에 급등한 부동산을 담보로 용자가 대량으로 이루어진데 따른 부실채권문제가 불거졌다. 통상 지가평가액의 70%를 기준으로 용자액을 설정하지만 향후의 지가급등을 전망하여 120%를 용자하는 경우도 속출했다. 버블붕괴 후에는 용자를 회수할 수 없었으며 담보 부동산은 폭락하여 용자액을 밀도는 사태가 잇달았다. 회수가 불가능해진 채권으로 인해 일본 은행들은 심각한 경영위기에 빠졌고, 이후 정부는 공적자금을 투입하여 은행을 구제하거나 구조조정에 들어갔다. 이로써 은행들은 가까스로 위기를 모면했지만 체력이 많이 소진되었고, 이는 버블붕괴 후의 일본경제를 재건함에 있어서 큰 걸림돌로 작용했다. 은행은 용자에 과도하게 신중해지고 중소기업에 대한 용자 기피나 조기상환을 요구하는 경우가 두드러지게 되었다. 이 때문에 불경기와 함께 자금조달이 힘들어져 결국 경영악화 및 실업증가의 원인으로 작용하면서 중년층의 자살자도 급증하는 등 심각한 사회문제로까지 과급되었다.²¹⁾

일본의 버블붕괴에 따른 경제문제는 1990년대에 시작된 세계화와 맞물려 더욱 일본을 힘들게 하였다. 세계화와 함께 진행된 시장원리지상주의는 일본의 소규모 상권을 위협했다. 기존의 법률에서는 대규모 상권으로부터 소규모 상권을 보호하기 위해 다양한 법적 규제가 가해졌지만, 이것이 소규모 상권의 유통과정에서 불합리화를 초래함으로써 결국 미국의 신자유주의의 타깃이 되었다. 일단 규제가 완화되자 미국의 대형소매점포가 몰려왔고 소규모의 상권은 쇠퇴되어갈 수밖에 없었다. 소규모 상권이 붕괴되면서 문제가 된 것은 단지 소매업자들만이 아니었다. 그때까지 일본의 지역커뮤니티의 중심이 되었던 지역상권이 사라지면서 공동체 연결고리가 함께 사라지고 만 것이다. 특히 세계화로 인한 신자유주의 시장원리가 일본사회에 심각한 영향을 미친 대표적인 사례는 빈곤문제이다. 도화선이

20) 内閣府, 經濟白書 1993.

21) <http://ja.wikipedia.org/wiki/>(검색일: 2012. 1. 12). 오부치 게이조(小淵恵三) 내각 하에 단행된 대규모 공적자금 투입으로 이러한 신용경색은 일단 수습되었다. 그러나 경기악화에 따른 부실채권은 계속 증가하여 금융청(金融庁)에 따르면 2002년 3월말에는 43.2조 엔에 달했다.

된 것은 인력파견업체에 속한 파견노동에 관한 규제완화였다. 그때까지는 일부업종에 대해서만 인정되어 왔던 파견노동이 제조업에까지 확대되면서 기존의 정규노동자도 파견노동자로 전환되었다. 파견노동자는 경기 상황에 따라 언제든지 해고된다. 신자유주의 원리에 입각한 규제완화는 저임금으로 불안정한 노동자를 대량으로 창출했으며, 일본사회를 격차사회로 변모시켰다.²²⁾ 버블붕괴에서 비롯된 일본의 경제적 위기는 일본의 저변을 지탱해 왔던 공동체의 붕괴로 이어지고 지배계급에게 위기감을 초래하게 되었다.

나. 정치적 지배블록의 위기

버블경제의 붕괴와 함께 1993년 소위 '55년 체제'로 불리는 전후 줄곧 집권당이었던 보수정당인 자민당 일당 지배체제가 막을 내렸다. 그 배경에는 경제위기와 함께 1980년대 후반부터 리쿠루트 사건²³⁾과 사가와큐빈 사건(東京佐川急便事件)²⁴⁾ 등 자민당의 유력정치가가 관련된 사건들이 잇달아 발각된 경위가 있었다. 일본의 정치적 지배계급은 전후에도 계속해서 앞의 장에서 살펴보았듯이 전전의 지배계급을 계승해왔으며, 이는 비록 외형은 바뀌었지만 전전의 이데올로기의 본질적 성격이 계승되어 왔음을 반증하는 것이라고 할 수 있다.

정치에 대한 신뢰가 크게 손상됨에 따라 자민당 중에도 선거제도 변경을 비롯한 근본적인 정치개혁을 단행해야 한다는 목소리가 강해졌다. 그러나 결국 자민당은 선거제도 개혁에 합의를 보지 못하고 오자와 이치로(小沢一郎)를 비롯한 개혁파가 야당이 제출한 미야자와 기이치(宮沢喜一)내각에 대한 불신임안에 찬성함으로써 중의원이 해산되었다. 이 때 오자와 등은 탈당하여 '신생당(新生党)'²⁵⁾을 결성하였고, 마찬가지로 자민당에서 탈당한 다케무라 마사요시(武村政義) 등이 '신당사키가케(新黨さきがけ)'를 결성했다. 선거 결과는 자민당이 단독으로

22) 五十嵐曉郎, 『日本政治論』(岩波テキストブックス, 2010), pp. 56-57.

23) 1988년에 발각된 일본의 뇌물수수사건이다. 뇌물을 건넨 회사경영자와 건네받은 측의 정치가 및 관료들이 잇달아 체포되었으며, 당시 정관계를 뒤흔든 일대 스캔들이었다. 이 사건에서는 출판사인 리쿠르트의 계열사이며 미상장중인 부동산회사인 리쿠루트 코스모스사의 미공개주식이 뇌물로 사용되었다.

24) 1992년 10월, 자민당경세회(自由民主党経世会) 회장인 가네마루(金丸信) 회장이 사가와큐빈으로부터 5억엔의 불법현금을 수령한 사실이 드러나 중의원의원직을 사퇴하게 된 오직사건이다.

25) 자민당에서 분파되어 창당한 오자와는 1993년의 신생당 창당을 시작으로 이듬해인 1994년에 해산하여 신진당을 창당. 이후 1998년에 신진당에서 분파되어 자유당 창당. 다시 2003년에는 민주당으로 흡수되는 과정을 겪는다. 그러나 다시 민주당에서 분파되어 2012년 7월에 国民の生活が第一(국민생활이 최우선) 창당. 현재 당대표.

과반수를 유지하지 못하고 공산당을 제외한 비자민(非自民) 8개 정당에 의한 연립내각이 출범했다. 이처럼 1993년은 자민당이 분열되어 '55년 체제'에 종지부를 찍는 해가 되었는데 그 후 몇 년간은 정계재편이 급속도로 진행되었다. 자민당은 연립을 탈당한 사회당과 사키가케를 영입하여 사회당의 무라야마 도미이치(村山富市)를 총리로 하는 '자민(自民), 사회(社會), 신당사키가케(さきがけ)'의 소위 '자사사연립(自社さ連立)'을 출범시켰다. 자민당에 대항하는 정당으로 점차 세력을 확대한 것은 사키가케를 탈당한간 나오토(菅直人)와 하토야마 유키오(鳩山由紀夫) 등이 중심이 되어 1996년에 결성된 민주당(民主黨)이다. 민주당은 신진당(新進黨)이 와해된 후인 1998년 구민사당계열의 의원들도 합류하여 당의 세력이 확대되었다. 또한 2003년에는 오자와가 이끈 자유당(自由黨)을 사실상 흡수하는 형태로 민유(民由)합작을 달성했다. 그 후 민주당은 국정선거에서 자신들의 정책을 매니페스토(manifesto)로 삼아 공약을 내거는 등 정권을 쟁취하기 위한 정당으로서의 입지를 굳혀 갔다. 2007년의 참의원선거에서 승리하고 나아가 2009년 중의원선거에서도 승리하면서 민주당은 역사적인 정권교체를 실현시켰다.²⁶⁾

정당은 단순히 정치가와 정치가를 둘러싼 정치엘리트들만의 집단이 아니다. 정당이란 본래 풀뿌리 차원의 일반 유권자들로부터의 지속적인 지지 위에 형성되어야 한다. 이런 점에서 일본의 정당은 국민들 간에 깊은 뿌리를 내리는데 성공했다고 보기 힘들다. 일본에서 정당이 일반 유권자와의 유대관계를 제대로 확립하지 못하고 있기 때문에 나타나는 것이 소위 '무당파층'(無黨派層)의 확대이다. 무당파층은 패전 직후부터 1980년대까지 거의 일관되게 증가해 왔으며 1990년대 이후에도 50%를 넘는 수준을 보여 왔다.²⁷⁾ 고정된 지지정당을 갖지 않은 층이 과반수에 달하는 상황에서 선거결과는 이러한 유권자에게 크게 좌우되게 된다. 2005년에 고이즈미가 이끄는 자민당이 총선에서 대승한 것이나 2009년에는

26) 久米郁男·河野勝, 『現代日本の政治』(東京: 放送大学教育振興会, 2011), pp. 52-53.

27) 다만 이 흐름은 2004년도 조사에서부터 다소 변화를 보이고 있으며 일관되게 40%대를 추이하며 약간 감소세를 보이고 있다.(NHK방송문화연구소<http://www.nhk.or.jp/bunken/yonon/political/index.html>) 또한 2012년 9월 27일에 니혼게이지이신문과 TV도쿄가 공동으로 실시한 정당지지율에 의하면 자민당이 37%, 민주 19%, 무당파 17%, 일본유신의 모임(日本維新の会)이 12%이며(日本經濟新聞 2012년 9월 28일자), 연내 총선을 앞두고 있는 탓인지 무당파층이 급감한 사실을 확인할 수 있다. 다만 선거를 감안하고라도 최근의 무당파층의 감소는 그 간의 추이와 비교할 때 다소 이례적일 만큼 급감했다. 다만 여론조사 기관에 따라 이 수치는 다소 변화된 양상을 보인다. 언론기관별 정당지지율에 관한 자세한 사항은 <http://www.realpolitics.jp/> 참조.

민주당이 마찬가지로 압승을 거두며 정권교체를 실현한 것도 이러한 무당파층의 일시적인 지지를 얻었기 때문으로 판단할 수 있다.²⁸⁾

무당파층은 이윽고 단순한 정치적 무관심층이 아니라 오히려 정치적인 관심이 강하며 그 때 그 때마다의 선거에서 자신의 한 표를 의도적으로 행사하려고 한다. 1990년대 전반에 이르자 자민당지지층을 추월하여 ‘제1당’으로 올라섰다. 이러한 무당파층의 확산 현상 역시 지배계급을 위협하는 요인으로 작용했을 것이다.

1994년 6월, 사회당의 무라야마 도미이치를 수반으로 하는 ‘自社系’정권이 탄생하여 무라야마 총리가 국회에서 자민당의 자위대 합헌, 미일안보체제의 견지 정책을 확인하고, “히노마루(日の丸)와 기미가요(君が代)가 국기와 국가”²⁹⁾라는 발언을 하는 등 사회당의 노선전환을 표명한 후에는 사회당지지에서 이탈한 유권자를 포함한 무당파층이 유권자의 약 절반을 차지하게 되었다(단, 2001년 이후의 ‘고이즈미 열풍’은 이 흐름을 일시적으로 중단시켰다). ‘자사사연립’에 대해 많은 사회당 지지자는 냉전의 종식으로 이데올로기적인 경계가 소멸된 것을 배경으로 연립정권에 참여한 사회당이 노선을 변경한 것에 대해 배신당했다고 판단했다. 한편 ‘신당’의 신선함에 기대를 걸었던 많은 사람들도 그 후의 구태의연한 행동에 실망했다. 또한 정계재편으로 정치가가 ‘무원칙’적으로 이합집산을 통한 소위 정당과 정치가의 전향에 실망하여 떨어져 나간 층이 생겨났다. 그 뿐만 아니라 장기간에 걸쳐 정권을 쥐고 있는 자민당의 금권부패와 지방수장선거에서 정책을 뺑개치고 여당이 되려는 ‘편승선거’ 및 정당들이 등에 업은 관료후보에 대한 반발에서 많은 유권자들은 정당조직에 대해 실망감을 감추지 못했다. 정당이 이익을 유도하는 것을 기대하지 않게 된 유권자들은 자신들의 의견을 수렴해서 정책을 통해 유권자를 대표한다는 본래 기능을 수행해줄 것을 정당에 기대하게 되었음에도 불구하고 이에 부응하려 하지 않는 현실 정당 모습에 실망했다고 할 수 있다. 이러한 의미에서의 ‘탈 정당’이라는 의식에서도 유권자들의 무당

28) 久米郁男·河野勝(2011), pp. 54-55.

29) 히노마루와 기미가요가 법적으로 국기와 국가가 된 것은 1999년 8월 13일에 국기·국가법에 관한 법률(법률 제127호)에서 히노마루와 기미가요를 일본의 국기·국가로 규정짓고 공포하고 나서이다. 1996년 경부터 공립학교의 교육현장에서 당시의 문부성의 지도하에 일장기(히노마루)의 계양과 함께 기미가요 제창이 사실상 의무화되었다. 그러나 반대파는 일본국 헌법 제19조가 규정하는 사상·양심의 자유에 반한다고 주장하고 있으며 사회문제시 되고 있다.

과충화는 진행되었다.³⁰⁾

이처럼 증가한 무당파층 유권자는 선거에서 종종 위력을 발휘하게 되고,³¹⁾ 1993년 총선 이후의 새로운 무당파층은 40대 이상이 많다는 특징을 보인다. 또한 기성정당에 대한 비판은 도시지역 뿐만 아니라 농촌지역을 포함한 전국으로 확대되었다.³²⁾ 정당은 이러한 대량의 무당파층의 표를 획득하기 위해 선거 전략을 세워야만 했다. 실제로 2005년의 ‘우정민영화(郵政民營化)’ 총선에서 고이즈미 자민당의 대승과 2009년 총선에서의 ‘정권 교체’를 내건 민주당의 압승은 모두 무당파층을 포섭하는 것에 성공한 것이 최대 요인이었다고 할 수 있다. 그런 의미에서 역시 민주당정권의 기반 역시 취약하고 유동적이다. 정권교체가 이뤄진 지 1년도 되지 않은 2010년 7월의 참의원선거에서 민주당이 대패한 것은 이 점을 반증해주고 있다.³³⁾

정당의 위기와 함께 권위주의적이며 재계 및 정계와 긴밀하게 제휴하여 메이지시대 이후 일본사회를 지배해 왔던 관료제 역시 다양한 각도에서 개혁을 요구받고 있으며 그 권력은 흔들리고 있다. 1970년대의 오일쇼크로 인한 재정위기에 직면해서는 행정재정개혁을 단행해야만 했고, 이후 구미선진국들과 마찬가지로 시장원리주의에 근거하여 관료제에 의한 기존의 수많은 규제들을 폐지하거나 완화해야만 했다. 특히 1990년대에 들어와서 세계화의 진행으로 인해 규제완화가 더욱 요구되는 상황에 직면하여 관료제의 권한은 축소되어 갔다. 일본의 관료제는 규제권한의 유지를 최대 목표로 해서 ‘규제완화’를 극복하려 했다. 각 성청의 관료들은 규제완화를 통해 자신들의 권한을 상실하게 될 것을 우려하였으며, 또한 상실한 자신들의 권한이 다른 성청에 넘어가게 되는 것에 대한 우려도 갖고 있었다. 때문에 그들은 규제완화에서도 여전히 규제권한의 유지 및 확대를 계속 모색해 갔다. 이것이 가능했던 것은 역설적이게도 일본의 관료제가 업계, 특히

30) 五十嵐曉郎(2010), pp. 135-136.

31) 예를 들면 1989년 참의원선거에서 소비세, 리쿠르트 사건, 농정비판 등이 초점이 되어 이 문제에 관해 자민당을 비판했던 유권자들에 의해 자민당은 역사적인 패배를 기록했다. 그 후 일본신당, 사키가케와 같은 보수신당이 탄생하여 무당파층에서 신당지지로 선회한 유권자도 있었지만, 정계재편과정에서의 신당 색채의 퇴색과 사회당의 노선 전환 등으로 새로운 무당파층이 형성되었다. 그 후에도 여러 선거에서 그 위력을 발휘하게 되었다. 무당파층에 대해서는 김범수, “일본 ‘무당파층(無黨派層)’ 연구 : 최근 추이와 사회경제적·이념적 특성 분석을 중심으로,” 세계지역연구논총 제27집 3호 (2009. 12) pp.147-180. 참조.

32) 朝日新聞社, 『朝日年鑑』1996年版, p. 235.

33) 五十嵐曉郎(2010), pp. 137-138.

소수의 대기업이 지배하는 업계와 밀접한 관계를 유지해왔기 때문이었다. 규제완화 과정에서 미국은 그것이 일본 소비자의 이익으로 이어진다는 것을 반복해서 강조하고, 그들을 일본국내에서의 자신들의 ‘동맹자’로 삼으려 했다. 언론의 동조도, 규제와 관료주의가 초래한 불합리성과 비효율성이 항상 염두에 두어져 있었기 때문에 규제완화에 호의적이었다. 이 배경에 있었던 것은 바로 ‘2차 세계화’의 흐름인 신자유주의의 시장원리시상주의였다.³⁴⁾

버블붕괴와 함께 1993년의 자민당 일당 지배체제의 종언은 향후 정치적 이데올로기의 변화를 예고하는 것이었다. 버블경제의 호황기에 있었던 일본은 지배이데올로기가 강조될 필요성이 요구되지 않았다. 그러나 경제위기가 닥치고 지배계급이 흔들리면서 일본의 지배계급은 자신들의 이데올로기를 강화할 필요성에 직면했을 것이다.

3. 일본 신국가주의(neo nationalism)의 등장

일본 우파의 대표적인 잡지 중 하나인 『SAPIO』는 21세기 특집호에서 새로운 국가를 지향하며 “일본인으로서의 자부심과 기개, 그리고 가치관”³⁵⁾으로 ‘새로운 국가주의’를 주창했다. 그 서두에서 평론가인 마쓰모토 겐이치(松本健一)는 부의 게임이 창출한 세계화는 국민의 정체성의 구축이라는 시대적 요청을 이끌어냈다고 주장했다. 소위 ‘국가주의의 세계화’이다. 마쓰모토에 이어 ‘국가 재건’을 주창하는 나카니시 데루마사(中西輝政) 역시 세계화가 국가나 민족을 부상시키고 ‘정당한 국가주의’를 환기시킨다고 주장한다. 마쓰모토나 나카니시의 새로운 ‘국가주의의 권유’에서 공통되는 것은 약육강식의 파워게임에서 승리하려면 국가의 재강화가 불가피하며, 그 핵심에는 국민적 국가 정체성과 이를 뒷받침하는 역사적 자각에 대한 강한 확신이다.³⁶⁾

이러한 주장은 이미 오래 전부터 제기되어왔다. 마루야마 마사오(丸山眞男)가 “초국가주의 논리의 교묘한 표현”이라고 칭했던 “세로축(시간성)의 연장, 즉 원

34) 五十嵐曉郎(2010), pp. 50-56.

35) 姜尙中(2001), p. iv. 재인용.

36) 姜尙中(2001), pp. v-vi.

(공간성)의 확대”³⁷⁾라는 국체론의 레토릭이다. 다만 마쓰모토나 나카니시 등이 주장하는 새로운 국가주의의 맥락은 마루야마 시대와는 그 양상이 다르다는 점을 부인하기 힘들다. 그 차이는 ‘일본 신국가주의’(Nippon neo nationalism)로 표현된다. Japan이 아닌 세계화된 닛폰(원래 ‘니혼’이라는 ‘일본’의 일본어 발음을 강하게 표현)의 국가주의를 지향하는 것이다. 다른 한편, 신국가주의의 또 다른 대표주자격인 고바야시 요시노리(小林よしのり)는 『戦争論』에서 일본의 침략 전쟁을 미화하고 향토애를 자극하는 애국주의에 의해 국가의 역사를 성역화시키고 있다.³⁸⁾ 이러한 일본의 두 가지 ‘위’와 ‘아래’로부터의 국가주의의 흐름은 각각 1세기 반 이상 일본 국가주의의 기축인 ‘국체’(천황=국가주의)의 양의성(兩義性)을 무의식중에 대표하고 있다. 여기서 양의성은 정치적 실체성을 부여받은 전통의 작위적 창출에 의해 생명을 불어넣은 ‘국체’ 관념과 자연적이고 심정적인 공동체의 전통으로서의 ‘국체’ 이미지다.³⁹⁾

이러한 천황 국가주의에 대해서는 이미 3장에서 살펴본 바와 같다. 즉 메이지 유신을 성공적으로 이끌기 위해서는 천황제 이데올로기가 성공적으로 작용해야만 했고, 천황제 이데올로기는 곧 천황 국가주의의 또 다른 이름인 것이다. 1980년대에 등장한 나카소네는 일본은 서양적인 계약국가가 아니라 자연공동체와 같으며, 개인의 운명과 국가의 운명은 불가분의 관계에 있다는 취지의 연설을 한다. 이러한 주장은 ‘세계화’가 ‘일본적인 공동체주의’에 근거한 ‘국수화(國粹化)’와 표리관계에 있음을 의미한다.⁴⁰⁾

1990년대 들어와서 일본은 대내외적으로 소위 국가 정체성(national identity)에 대한 의문이 제기되는 여러 가지 사건에 직면하게 된다. 1991년의 걸프전에 대한 일본의 국제공헌에 대한 의문이 제기되고, 같은 해 12월에 한국의 위안부

37) 丸山眞男, 『丸山眞男 3』(東京: 岩波書店, 1995), p. 36.

38) 정확히는 『新・ゴーマニズム宣言SPECIAL 戦争論』. 만화. 1995년 9월부터 우파잡지인 『SAPIO』(小学館)에 연재된 『新・ゴーマニズム宣言』을 편집한 것이다. 총 3권으로 구성되며, 표지에는 크게 『戦争論』이라고 되어 있지만 클라우제비츠의 『전쟁론』과는 내용이 전혀 다르며 관련성은 없다. 그러나 클라우제비츠의 ‘전쟁은 정치의 연장선상’이라는 유명한 тезис는 인용하고 있으며, 이조차도 이해하지 않은 호헌 좌파에 대한 안티테제로 삼고 있다. 3권 모두 만화의 특성상 세대를 초월한 큰 반향과 논쟁을 불러일으킨 베스트셀러가 되었으며, 전쟁은 무엇이며, 국가란 무엇인가를 주요 내용으로 삼고 있다. 주로 보수진영의 압도적인 지지를 받은 반면, 뉴욕타임즈와 르몽드지 등을 비롯해 일본 국내의 언론에 이르기까지 ‘역사의 날조’라는 비판을 받았다. 이 밖에도 시리즈물로 『沖繩論』, 『靖国論』, 『平成攘夷論』, 『台湾論』도 발간했다.

39) 姜尙中(2001), p. ix.

40) 姜尙中·吉見俊哉, 『グローバル化の遠近法—新しい公共空間を求めて』(東京: 岩波書店, 2001), p. 78.

들이 제기한 ‘전쟁책임’과 보상 문제, 1985년에 나카소네 총리에 의해 시작되어 그 후에도 이어진 야스쿠니신사 참배문제, 1991년의 문부성의 국기(國旗)·국가(國歌)에 대한 방침, 1994년의 ‘전후 민주주의’의 비판, 1995년의 요미우리신문의 헌법개정안 제출, 자유주의역사관 연구회의 발족 등이 이어졌다. 이와 같은 흐름은 훗날 국기·국가법의 법제화(1999), 유사법제(2003), 쇼와(昭和)의 날 제정(2003), 이라크 파병결정(2003) 등으로 이어졌다. 이는 1980년대까지만 해도 일부에서만 주장되었던 것들이 일반적으로 받아들여지게 된 것이며, 이는 강력한 이데올로기로 이어질 수 있음을 시사한다.⁴¹⁾

이러한 상황의 배경에 대해 패전 후 일본의 정치가 ‘이익정치’ 중심이 되면서 ‘이상주의’가 희박해져 가는 상황 속에서 고도성장기 이후의 논단의 경향을 주목할 필요가 있다. 논단에서는 ‘전쟁체험의 풍화’에 따른 ‘우경화’와 ‘보수화’가 등장하고 『正論』 『諸君!』 과 같은 잡지가 인기를 끌면서 더 이상 ‘평화’나 ‘민주주의’가 생활 속 가치로 기능하지 않게 되었다.⁴²⁾ 1960년대의 일본에서는 소위 라이샤워(Edwin Reischauer) 노선 하에 미국 발 ‘근대화론’이 활발해지고, 일본은 쇼와시기의 한 때 국책을 잘못 시행했지만, 기본적으로 그 근대화의 길은 옳았으며, 개도국의 모델이 될 수 있는 것으로 받아들여졌다. 이어 1970년대에는 수많은 ‘일본인론’(日本人論)이 출판되어 국민들 간에 침투되었다. 사회학자인 요시노 고사쿠(吉野耕作)는 1980년대 중반 어느 지방도시에서의 조사에서 이러한 일본인론이 지방기업가들 사이에 소비되고 그들의 자아 형성에 영향을 끼쳤다고 지적하고 있다.⁴³⁾ 실제로 일본인론은 일본인이 긍정적인 자화상을 그리는 데 공헌했다고 볼 수 있다. 나아가 1980년대가 되면 ‘일본적 경영론’이 회자되고 경제적으로 정상에 오른 일본은 개도국에게 뿐만 아니라 선진국들에게도 모델이 되었다.⁴⁴⁾

국가 정체성의 결여와 재건의 필요성은 전술한 바와 같이 1990년대 이후에 냉

41) 광진오, “日本民族主義の現象と展望：전후 현상을 중심으로,” 『동양정치사상사』 제5권 1호(2005), p. 16.

42) 平石直昭, “現代日本の「ナショナリズム」：何が問われているのか,” 『社會科學研究』 第58卷 第1号(2006), pp. 9-35, 東京大学社会科学研究所, p. 10.

43) 吉野耕作, 『文化ナショナリズムの社会学—現代日本のアイデンティティの行方』(名古屋: 名古屋大学出版会, 1997) 참조.

44) 平石直昭, “現代日本のナショナリズム—何が問われているのか,” 『1990年代日本の変容』(東京: 東京大学出版会, 2006), pp. 23-24.

전종식과 버블경제의 붕괴라는 사태에 직면하여 다양한 형태를 취하며 제기되었다. 예를 들어 1994년 11월 28일자 아사히신문의 인터뷰에서 미국의 역사학자이며 일본 근대사연구에 많은 기여를 한 존 다워(John Dower)는 다음과 같이 지적했다.

1980년대 일본은 큰 잘못을 범했다. 경제대국이 되었을 때야말로 리더로서 새로운 모습을 세계에 제시해야했음에도 불구하고, 물질적 측면만이 부각되어 새로운 비전도 리더십도 없는 채로 버블이 붕괴되었다. 그리고 미국과 마찬가지로 정체성이 상실되었다. 냉전종식과 경제적 성숙이 거의 동시에 발생했기 때문에 일본은 정치적, 경제적, 역사적, 문화적, 심리적으로 자신을 재정립할 필요에 직면했다. 미국의 추종자로 계속 남을 것인가? 대등한 파트너가 될 것인가? 아시아의 리더가 될 것인가? 냉전 후의 일본을 재정립하기 위해서는 ‘침략전쟁 문제’에 대해 과거를 청산하여 이 문제에 종지부를 찍고, 미래로 한 발 내딛어야 한다. 타국의 흉내를 낼 것이 아니라 21세기를 향해 새로운 방향과 규범을 사고하는 것이 중요하다. 그렇게 해서 헌법을 준수겠다는 결과가 나오면 아주 좋다.⁴⁵⁾

이처럼 1945년의 패전과 함께 ‘국체’의 해체로 인해 초래된 정체성 상실의 위기는 미해결인 채로 남아서 50년 후 냉전 종식 후의 새로운 환경에 대한 대응의 문제로 재현되었다. 정치학자인 스기타 아쓰시(杉田敦)는 “냉전구조는 일본인들이 국제정치에 대해 무관심한 상황을 만들어 사고정지를 초래한 것은 아닐까. 그러나 세계 다른 지역에서는 냉전이 오히려 여러 가지 것을 생각하는 기회를 제공했는지도 모른다. 그렇다면 일본에서는 어째서 그렇게 되어 버렸는가?”라고 문제를 제기했다.⁴⁶⁾

국가 정체성에 대한 물음은 대중매체를 통해서도 엿볼 수 있다. 대표적인 것이 서론에서도 언급한 2009년에서 2011년까지 방영된 NHK드라마 <언덕 위의 구름>이다. <언덕 위의 구름>은 실은 1968년, 즉 메이지유신 100주년을 맞은 시점에서 신문에 연재된 역사소설이며 당시 폭발적인 인기를 모았다. 이 소설이 어째서 경기호황기에 국민들의 인기를 끌게 되었는지에 대해, 전 총리인 나카소네 야스히로(中曾根康弘)는 자신의 글에서 다음과 같이 밝히고 있다.

45) 『朝日新聞』, 1994년11월28日.

46) 2005년 6월, 『世界』 창간 60주년 기념 심포지엄 발표.

작품이 발표되었을 무렵의 일본은 패전에서 회복하여 올림픽과 만국박람회를 개최할 정도의 국력을 회복하고 경제적으로는 구미 선진국을 따라잡으며 또다시 국제적인 지위 획득을 목표로 열심히 계단을 오르고 있었던 시기이다. 정계에서는 하토야마 이치로(鳩山一郎)가 구소련과의 국교를 회복하고, 기시 노부스케(岸信介)가 미일안보조약을 개정하였으며, 이케다 하야토(池田勇人)가 소득배증정책으로 국민의 부를 늘렸고, 사토 에사쿠(佐藤英作)가 한국과의 국교를 회복하였으며, 그 뒤를 이은 다나카 가쿠에(田中角榮)가 중국과의 국교를 회복시켰다. 나는 이 시기를 ‘국권 회복기’라고 규정하는데 그야말로 전후 상승기의 정점에 있었으며, 일본이 다시 한 번 구미선진국과 어깨를 나란히 할 수 있을 정도의 국력을 가졌으면 하는, 그런 ‘언덕 위의 구름’을 목표로 올라가던 시대이다. 전후 저널리즘을 중심으로 만연해 있었던 것은 자학사관이였다. 그러나 ‘언덕 위의 구름’에 등장하는 메이지인들은 오로지 봉건체제에서 탈피하여 구미를 쫓아가려고 노력하던 혼을 가진 본연의 모습을 지닌 일본인이었다. 고도성장을 떠받친 일본인은 열정이 넘치던 메이지시대의 일본인에게 자신을 투영하여 교훈을 배우고 격려 받으면서 기분이 좋아졌던 것은 아닐까?⁴⁷⁾

이 글은 2010년에 발간된 저서에 실려 있다. 나카소네의 글에는 전후 자학사관에서 벗어나 경제선진국을 달성한 일본의 모습과 제국주의 열강의 반열에 오르기 위해 노력하던 일본의 모습이 오버랩 되어 있다.⁴⁸⁾ 나카소네는 총리 재임 시절에 ‘전후 총결산’을 내걸며 더 이상 가해자의 일본이 아닌 세계 속의 당당한 일본으로 우뚝 서겠다는 포부를 밝히고 정치대국화를 선언했다.

정치평론가인 니노 테쓰야(新野哲也)는 이른바 자학사관이 전후 일본에 지배적이 되어왔으며, 이를 통한 문화와 전통파괴는 국민으로서의 품성, 국가로서의 품격을 손상시켜왔다고 주장한다. “전후 왼손에는 코민테른형 ‘체제전복’, 오른손에는 GHQ형 ‘전통파괴’라는 두 개의 슬로건을 손에 든 전후 좌익 인텔리겐처들이 일본을 내부에서 부식시키는 조용한 파괴자가 되어 온 것이다”⁴⁹⁾며 전전과

47) 中曾根康弘, 『保守の遺言』(東京: 角川書店, 2010), pp. 191-192.

48) 하지만 저자인 시바 료타로는 작품에서 일본의 자신감 고양과는 대조적으로 한국에 대해서는 다음과 같이 쓰고 있다. “한국은 어쩔 도리가 없다. 이씨 왕조는 이미 500년이나 되었으며 그 질서는 이미 노화됐기 때문에 한국 자신의 의사와 힘으로 스스로의 운명을 개척할 능력은 전혀 없다고 할 수 있다.” 시바의 이런 시각은 1960년대 일본인의 견해이자 실제로 러일전쟁을 경험했던 당시 일본인의 역사관이였다. 그 시대 일본인은 신문을 통해 한국에서 벌어진 일을 매일 접하고 있었다. 1면 톱기사로 한국 정치 이야기를 다루는 일이 흔했던 것이다. 그럼에도 불구하고 일본인은 한국인의 마음을 이해하지 않았다. 이 점에서 시바의 소설 세계는 당시 일본인의 인식과 궤를 같이 한다. 와다 하루키, “조선병합과 일본인의 역사관,” 『경향신문』 2010년 2월 1일자.

전후라는 시대의 단열에 박힌 야스쿠니라는 썰기를 통해 ‘국가의 주권’을 재고해야 한다고 주장한다. 1945년에서 1952년까지 일본이 주권을 잃어버린 시대에 이식된 ‘점령’민주주의로 인해 국가주권이 사라지고 말았으며, 야스쿠니신사에는 일본인의 긍지가 모셔져 있고 현대 일본을 야스쿠니신사를 통해 재고할 필요가 있다는 것이다.⁵⁰⁾

1990년을 전후한 이래 일본에는 정치경제의 위기와 함께 ‘일본’이라는 국가와 ‘일본인’이라는 국민에 대한 물음이 여러 갈래의 흐름으로 분출되어 왔다. 이 흐름은 ‘잃어버린 10년’을 지나고 다시 10여 년이 흐른 상황에서도 여전히 침체에서 벗어나지 못하는 일본에서 보다 분명한 한 줄기의 흐름으로 다시 수렴되어 가는 것처럼 보인다.

제2절 국가의 이데올로기장치(AIE)와 신국가주의 이데올로기 침투

1. 역사교과서와 신국가주의 이데올로기

1990년대 이후 일본경제의 침체 이외에도 냉전의 종식, 걸프전에서 비롯된 일본의 국가적 위상 재고에 대한 의문이 제기되면서 소위 ‘국가 정체성’(national identity)에 대한 논의가 확산되었다. 이러한 논의가 구체화된 대표적인 움직임 중 하나가 1996년에 조직된 ‘새로운 역사교과서를 만드는 모임’⁵¹⁾(이하 새역모)이다.

알튀세가 가장 중요한 AIE는 학교라고 한 것처럼, 역사 교과서는 자본주의가 본격화된 이후 어느 국가를 막론하고 지배이데올로기의 대표적인 AIE라고 할 수 있다.⁵²⁾ 대부분의 국가에는 교과서를 만드는 기관에 상관없이 검정 과정이라고

49) 新野哲也, 『日本人と靖国神社』(東京: 光人社, 2003), p. 13.

50) 新野哲也(2003), pp. 9-13.

51) ‘新しい歴史教科書をつくる会’(약칭 つくる会, 한국에서는 새역모) 제창은 큰 반향을 불렀으며 1996년 12월에 조직을 결성했다. 동 조직이 출판한 『교과서가 가르치지 않는 역사』는 전 4권으로 120만부가 넘는 베스트셀러를 기록했다.

52) 다만 일본의 경우에는 다른 발달된 자본주의 국가와는 달리, 학교 이외에도 자본주의가 발달하기 이전의

것이 있고 이는 국가가 관여하게 되기 때문이다.

새역모는 1996년에 결성된 일본의 사회운동단체이다. 1991년의 걸프전 이전까지 일본공산당원이었던 후지오카 노부카쓰(藤岡信勝)는 냉전종식 후의 새로운 일본근대사관 확립의 필요성을 절감하고 보수논객으로 전환함과 동시에, 기존의 좌우 어느 쪽에도 속하지 않는 독자적인 자유주의사관의 구축을 제창했다. 동 조직에 따르면 기존의 교과서가 일본을 부당하게 부정적으로 묘사해온 것을 수정하여 아이들이 일본에 자부심을 가질 수 있는 교과서로 배울 수 있도록 하려는 목적에서 결성되었다고 한다.⁵³⁾

새역모는 기존의 역사교과서가 필요 이상으로 일본을 몰아세우는 ‘자학사관’(自虐史觀)⁵⁴⁾의 영향을 강하게 받고 있다고 비판하며, 기존의 소위 ‘대동아전쟁 긍정 사관’이나 ‘도쿄재판 사관’ 혹은 ‘사회주의 사관’에도 속하지 않는 입장에서 새로운 역사교과서를 만들고 보급하기 위한 운동을 전개해왔다.⁵⁵⁾

또한 동 조직은 정계 및 지방의회의 일부세력으로부터도 지지를 받아 두 차례 중학교 교과서를 출판했으며 채택운동을 벌여왔다. 이 때문에 역사가와 시민단체, 정치단체로부터는 ‘역사수정주의’라는 비판과, 한국과 중국 등 주변국들의 정부와 민간단체로부터 비난을 받아왔다.⁵⁶⁾ 한편 편집방침을 둘러싸고 새역모에서

강력한 AIE인 종교 AIE가 여전히 강력한 AIE로써 존재한다.

53) 구체적으로는, “근현대사에서 일본인은 자자손손까지 사죄를 계속할 것을 운명 지워진 죄인처럼 취급되어 왔다. 냉전 종식 후에는 이러한 자학적 경향이 더욱 강해졌으며, 현행의 역사교과서는 구적국의 프로 퍼건더를 그대로 사실적으로 기술하기에 이르렀다. 세계적으로 이러한 역사교육을 실시하고 있는 나라는 없다. (후략)”. <http://www.tsukurukai.com/> 참조.

54) 태평양전쟁 후의 일본 역사학계에서 주류였던 역사관으로 자국의 역사의 부정적인 부분을 특히 강조하고 긍정적인 부분을 과소평가하여, 일본을 멸시하는 역사관이라는 평가를 갖게 하여 부정적인 표현으로 사용된 호칭이다. 대비되는 개념으로 자유주의사관 연구회(대표는 새역모의 이사장인 후지오카 노부카쓰)를 중심으로 한 ‘자유주의사관’이 있다. 새역모의 교과서는 중학교 역사교과서가 2001년판과 2005년판, 2009년판이 출판되었다. 본부 외에 전국에 17개 지부를 두고 있다.

55) 대부분의 역사교과서는 계급투쟁사관에 근거하여 국가를 인민억압의 장치로 규정하고, 이에 저항하고 반역한 인물을 영웅시하는 것으로 그려져 있다. 동시에 일본은 동아시아에서 중국과 조선보다도 열등한 나라로 규정되어 근대에는 아시아의 주변국들을 짓밟은 침략자로 규탄하고 있다. 자유사관연구회 홈페이지, <http://www.jiyuushikan.org/tokai.html>(검색일: 2012. 5 9).

56) 한국에서 중앙일본 일본어판 2006年06月27日자에 의하면 ‘일본의 교과서 왜곡단체 새역모가 출범’이라는 제목의 기사를 신기도 했다. 또한 제일본 대한국민단은 새역모의 운동을 초당파의원으로 구성된 ‘일본의 전도와 역사교육을 생각하는 의원 모임’이 지원하고 있으며, 이곳에서의 활동이 ‘한일관계의 열기를 냉각시키는 것’이라며 채택반대운동을 주장하기도 했다. http://www.mindan.org/sidemenu/sm_kyoiku_view.php?newsid=3177&subpage=186&page=1(검색일: 2012. 4. 21). 2010년에는 에히메현에서 교과서를 채택한 것에 반대하여 시민단체, 재일한국인, 한국인이 원고가 되어 사용정지를 요구하는 행정소송을 제기했다. 2011년 4월에는 한국의 시민단체인 ‘아시아의 평화와 역사교육연대’의 위원장이 방문하여 채택중지를 요청했다. 『毎日新聞』 愛媛地域版. 2011年4月6日.

분리된 ‘교과서 개선의 모임’(教科書改善の會) 등의 보수단체로부터는 근대적이고 합리주의적인 국가관을 보인다고 오히려 좌파 색채를 비난받고 있기도 하다.

2005년 새역모는 외국특과원협회에서 개최된 기자회견에서 “새로운 역사교과서”의 근현대사의 영역판을 배포함과 동시에 구미 언론과의 질의응답에서 다음과 같이 주장했다.

‘중군위안부 및 강제연행, 난징사건을 삭제하고, 창씨개명을 정당화하는 것이 옳은 교과서인가’라는 질문에 대해, “1996년 이전의 한국의 교과서에도 중군위안부는 기술되어 있지 않았다. 또한 2005년 4월 12일자 아사히신문 기사에 따르면, 모든 출판사의 교과서가 중군위안부를 삭제했다”고 답했다. 단 다른 질문에 대해서는 답변을 회피했다. 후쇼사(扶桑社)의 교과서가 학교에서 채택되지 않은 곳은 일본에 있는 2대 교직원 노조가 마르크스 레닌주의를 신봉하고 있어서 국민과의 의식에 큰 갭이 있음에도 불구하고 교과서 채택에 큰 영향력을 갖고 있기 때문이다. 일본군 학살과 강제연행, 난징사건은 기술하지 않았다. 당시 일본이 전진으로 회귀하는 것이 우려된다는 지적에 대해서는, 마치무라(町村) 외무대신도 “검정을 합격한 교과서 중에서 전쟁을 미화하고 있는 교과서는 없다”고 하고, “역사 사실이 밝혀지면 그런 오해도 풀린다”고 주장했다.⁵⁷⁾

새역모의 교과서에 찬동하는 교육위원과 교육장(도쿄), 전 문부성관료인 에히메현 지사가 직접 나서서 채택하려 한 움직임도 있었다. 실제로 에히메현의 현립 중학교에서는 지사의 의향이 반영되어 채택(2001년)되기도 했다. 이러한 움직임은 계속 이어져 오고 있으며, 2011년 최근의 대표적인 사례로는 오사카시의 경우를 들 수 있다. 오사카부의 하시모토(橋下徹) 지사(현 오사카 시장)가 대표를 맡고 있는 ‘오사카유신회’(大阪維新の會)의 오사카시의원단(大阪市議団)은 애국심과 공공성 육성의 내용이 담긴 개정교육기본법(改正教育基本法)과 신학습지도요령(新学習指導要領)에 따른 중학교 교과서를 채택하도록 하는 요청서를 시교육위원회에 제출하였다. 의원단 간부는 ‘신학습지도요령에 근거한 검정에 합격한 교과서에도 여전히 일부 자학적인 내용을 볼 수 있다’고 지적하고, ‘새역모’가 집

57) http://www.tsukurukai.com/01_top_news/file_news/news_050512_1.html(검색일: 2012. 2. 17). 2005년 당시 마치무라 외무대신도 “마르크스 레닌주의 교직원조합이 그런 사상을 가르치려 하기 때문에 국가와의 의견의 차이가 있어서, 근현대사에 대해서는 교과서에 기술하지 않도록 해왔다”고 말했다. NHK “日本のこれから” 2005년8월15일 방송.

필한 자유사(自由社)의 교과서와 동 조직에서 분리된 ‘일본교육재생기구’(日本教育再生機構)가 집필한 이쿠호사(育鵬社)의 교과서를 가장 개정교육기본법의 취지에 적합한 내용이라고 전했다.⁵⁸⁾

교과서의 내용을 구체적으로 살펴보면 메이지 시기의 대일본제국헌법(메이지 헌법)과 교육칙어에 대한 예찬과 함께,⁵⁹⁾ 기본적 인권을 설명하기에 앞서 헌법 개정 페이지를 마련하여 개정 주장도 공공연하게 제기하고 있다. 헌법의 주권재민에 대한 내용에서는 ‘국가에는 주권이 있다’며 국가주권을 내세우고 있으며, ‘사회의 일체감이나 공동방위의식’을 강조하고, 개인보다 국가가 우선하도록 하여 그 일원으로서 ‘국익’을 우선 시켜 국가에 충성을 다하는 귀속의식의 육성을 겨냥하는 내용으로 이뤄져 있다. 또한 자위대를 전면내 내세워(자위대 사진은 삽화 첫 3장을 비롯해 총 12장) 그 역할을 높이 평가하고 있다. ‘국방의 의무’를 특히 강조하고, 미일안보조약을 긍정적으로 기술하며, 집단적 자위권 행사를 용인해야 한다는 주장도 기술하고 있다.⁶⁰⁾

2011년 현재, 산케이신문의 2012년에 사용할 교과서 채택률을 보도에 따르면, ‘일본교육재생기구’가 집필한 이쿠호사의 교과서가 11도부현의 공립 409개교에서 채택됨으로써 4%에 달했다. 이는 지난해에 비해 6배 증가한 것으로 특히 神奈川県の 채택률은 43%에 달하며, 에히메현에서도 채택률이 20%에 달했다.⁶¹⁾ 물론 이 수치에서도 알 수 있듯이 아직은 4%대에 머물고 있으며 채택하지 않은 곳이 96%로 압도적 다수를 차지한다. 그러나 처음 역사교과서가 발간되었을 당시 후쇼사(扶桑社) 교과서의 채택률이 0.098%에 불과했던 것을 생각하면 엄청난 진전이다. 이런 추이로 간다면 향후 보수정권이 집권하게 되었을 때 어떤 상황이 될지는 쉽게 짐작할 수 있을 것이다.

58) 『産経新聞』, 2011년6월22일. 하시모토 오사카 시장은 “일본 전체적으로 가장 필요한 것은 아이들에게 근현대사를 교육시키는 것이다”며 근현대사교육시설구축 구상을 내놓았다. 또한 “학교에서 이쿠호사의 교과서는 전혀 채택하지 않았다. 이쿠호사의 교과서의 사고를 아이들에게 교육시켜야 한다”. (중략) 중학교에서 사회를 가르치는 한 교사는 “하시모토 시장은 야스쿠니신사의 전시관인 ‘유슈칸’의 오사카관을 만드려하고 있다”며 비판했다. 『しんぶん赤旗』 2012년8월17일.

59) 현재 교육칙어를 교육이념에 도입하여 암송시키고 있는 유치원도 있다. 開成幼稚園 幼児教育学園. <http://www.kaisei-osaka.ed.jp/>(검색일: 2012. 3. 21).

60) 桂島宣弘, “현대 일본의 국가주의와 ‘교과서 문제’,” 『아시아문화연구』 제13집(2007), p. 22.

61) 『産経新聞』, 2011년9월2일.

2. 국기·국가법과 신국가주의 이데올로기

1999년 6월 29일, 국기·국가법안 통과를 앞두고 국회심의회에서 국가인 기미가요(君が代)의 의미에 대해 질문 받자, 당시 오부치 게이조(小淵惠三) 총리는 다음과 같이 답변했다.

국가(國歌)인 기미가요의 ‘기미’(君)는 일본국 및 일본국민통합의 상징이며, 그 지위가 주권이 존재하는 일본국민의 총의에 근거한 천황을 말하며, 기미가요는 일본국민의 총의에 근거하여 천황을 일본국 및 일본국민통합의 상징으로 하는 우리나라를 말하며, 기미가요의 가사도 그러한 우리나라의 영원한 번영과 평화를 기원한 것으로 해석하는 것이 적당합니다.”⁶²⁾

2011년 3월 2일, 야당인 자민당은 1999년의 ‘국기·국가법’ 제정에 이어 ‘국기 훼손법’이라는 범죄를 신설하는 형법개정안을 국회에 제출하기로 방침을 결정했다. 각종 보도를 정리하자면 ‘일본을 모욕할 목적으로 일장기를 소각하거나 파손하면 2년 이하의 징역 또는 20만 엔의 벌금을 부과한다’는 취지이다. 또한 이 형법개정안은 자민당 단독이 아니라 ‘민주당과 공명당 등 다른 당에도 협력을 촉구’함으로써 통과시키려는 것이라고 보도되었다. 또한 보도에 따르면 자민당은 ‘기미가요’를 개사해서 부르는 등의 국가에 대한 모욕에 대해 형사처벌을 하는 개정안도 검토하고 있다.⁶³⁾

기존의 형법 제92조에서는 ‘외국에 대해 모욕을 가할 목적으로 그 나라의 국기 그 밖의 국장(國章)을 파손하거나 제거하거나 또는 더럽힌 자는 2년 이하의 징역 또는 20만 엔 이하의 벌금에 처한다’고 규정되어 있다. 그러나 이 조문은 제4장 ‘국교에 관한 죄’에 세부조항으로 외교상의 이익을 손상시킬 가능성을 고려하여 외국 국기를 파손하는 행위를 범죄로 규정하는 것으로 해석되어야 할 것이다. 때문에 자민당은 자국의 국기 파손을 범죄로 규정하기 위해서는 새로운 법률을 제정할 필요가 있다고 인식한 것이다. 일본 국기에 관해서는 일장기(히노마루)에 대한 개인감정에 상관없이 국기·국가법에 관한 법률(통칭, 국기·국가법)이

62) 衆議院本會議會議録, 1999년6월29日.

63) 『朝日新聞』, 2011년3월3日.

1999년에 통과되었다. 일단 법률로 제정된 이상 일장기가 국기가 아니라는 주장은 힘들어졌다. 문제는 이를 소각하고 파손하는 것이 범죄의 대상이 된다는 것이다. 비록 자신이 구입하거나 제작했다 하더라도 일장기를 훼손시켰을 경우 형법상 범죄가 된다는 것이다.⁶⁴⁾

자민당 시안과 형법 92조에는 공통점이 있다. ‘외국에 대해 모욕을 가할 목적으로’와 ‘일본을 모욕할 목적으로’라는 점이다. 그러나 모욕의 대상과 주체가 모호하다. ‘일본을 모욕한다’는 표현에서 일본의 실체가 정부인지 국가인지, 사회인지, 아니면 일본국적을 가진 집단인지 불명확하다. 또한 모욕행위의 경우 ‘일본을 모욕할 목적’을 일체 금지하는 것은 일본을 비판하는 것 자체에 대한 견제, 위협이라고도 할 수 있다. 그리고 이에 대한 판단은 국가권력이 한다. 특정 정부가 모든 시민들에게 지지를 받는 것은 불가능하며, 시민에 의한 정부비판이 존재함으로써 정치는 발전하는 것이다.⁶⁵⁾

그런데 자민당의 법안은 마치 전전의 초국가주의를 연상시키고 있다. 자민당의 형법개정안은 비판적 태도에 대한 처벌에 대해 ‘국가적’(national)인 것을 근거로 삼고 있다. 이는 또한 기미가요라고 하는 국가의 모독에도 적용된다. 이처럼 현대 시민사회에서 국가적인 것에 대한 충성을 국가권력이 구체적으로 규정하려는 것이다. 비록 자민당이 집권당은 아니지만 여전히 비중 있는 정치적 지배계급의 한 분파인 상황에서 국가에 대한 충성의 요구는 지배이데올로기 침투행위의 명백한 사례로 판단할 수 있을 것이다.

1999년의 국기·국가법이 제정되기 전인 1996년 무렵부터 공립학교 교육현장에서 당시 문부성의 지도하에 일장기 게양과 함께 기미가요 제창이 사실상 의무화되었다. 그러나 이를 반대하는 측은 일본국 헌법 제19조가 정한 사상과 양심의 자유에 반한다고 주장하며 사회문제가 되었다.

사이타마현(埼玉県)의 한 현립고등학교에서는 졸업식과 입학식에서 일장기와 기미가요에 대한 입장 차이를 둘러싼 문제가 발생하여, 1996년부터 수년에 걸쳐 교육현장 및 문부성을 둘러싼 관계자들 간에 논란을 빚어왔다. 또한 1999년에는 히로시마현(広島県)의 현립고등학교에서 졸업식 당일에 기미가요 제창과 일장기

64) 越智敏夫, “強制される忠誠,” 『政治における倫理の理念化』 年報 政治学2011-日本政治学会(2011), p. 94.

65) 越智敏夫(2011), pp. 94-95.

게양에 반대하는 교직원과 문부성 통달 간에 고민하던 교장이 자살하는 사건이 발생하기도 했다. 이러한 사건은 메이지 시기인 1891년의 우치무라 간조(内村鑑三)에 의한 교육칙어예배거부사건의 기억을 상기시킨다.⁶⁶⁾ 어찌됐든 이를 계기로 법제화가 추진되고 법률로 제정되었다.

당시 총리였던 오부치는 1999년 6월 29일의 중의원 본회의에서 일본공산당의 시이 가즈오(志位和夫)의 질문에 대해 다음과 같이 답변했다.

학교에서 학습지도요령⁶⁷⁾에 근거하여 국기·국가에 대해 학생들을 지도해야 할 책무가 있으며, 학교에서 이러한 국기·국가의 지도는 국민으로서 필요한 기초적이고 기본적인 내용을 습득하는 것을 목적으로 시행되는 것이며, 아이들의 양심의 자유를 제약하려는 것이 아니라고 생각합니다. 국기·국가법의 강제에 대해 질문하셨습니다만, 정부로서는 국기·국가의 법제화에 있어 국기 게양에 관해 의무화하는 것을 생각하지 않습니다. 따라서 현행의 운용에 변경이 발생하지는 않을 것이라고 생각합니다.⁶⁸⁾

이와 같은 정부방침에도 불구하고 학교현장에서는 국기게양과 국가제창에 대한 갖가지 불협화음이 끊이지 않고 있다. 특히 2011년 5월 30일, 대법원의 판결은 기립의 직무명령에 대해 대법원이 처음으로 합헌 판단을 내렸다. 도쿄도립고등학교의 졸업식에서 국가제창 시의 기립을 명령한 교장의 직무명령이 ‘사상과 양심의 자유’를 보장한 헌법19조에 위반된다는 이유로 제기된 소송의 상고심 판결에서 대법원은 ‘헌법에 위반되지 않는다’는 판단을 내렸고, 교사 측의 패소가 확정되었다. 기립을 명령한 직무명령에 대해 대법원이 처음으로 합헌판단을 내린 것이다.⁶⁹⁾ 또한 ‘도쿄도가 징계처분을 이유로 재고용을 거부한 것은 재량권 범위 내’라고 한 도쿄고법의 판결을 지지하여 손해배상청구도 기각함으로써 원고의 완전 패소로 끝났다.⁷⁰⁾

한편 국기와 국가의 지정에 대한 대국민 여론조사에서 국가를 ‘히노마루’로 하는 것에 찬성한다는 의견이 약 70% 정도인데 반해, ‘기미가요’를 국가로 하는 것에 대해서는 약 50%를 차지했다. 이 결과에 대해 온건 보수파로 불리는 마쓰

66) 앞의 3장 교육칙어 부분 참조.

67) 문부과학성이 고시한 교육과정기준.

68) 衆議院本會議會議録, 1999年6月29日.

69) 『産経新聞』, 2011年5月30日.

70) 最高裁判所 2011年5月30日 판결. (<http://www.courts.go.jp/search>, 검색일: 2012. 5. 4).

모토 겐이치(松本健一)는 기미가요가 만들어진 배경과 내용에서 그 이유를 찾는다. 기미가요는 원래 천황을 맞이하는 경례곡이다. 메이지유신 세력의 중심이었던 사쓰마번이 사용했던 일본 전통가락에 서양풍의 음악을 접목시킨 것이다. 천황을 찬양하는 노래와 일본 국가를 찬양하는 노래는 별도로 해야 한다는 것이다.⁷¹⁾ 천황에 대한 국민의 감정이 더 이상 전전의 신격화된 존재로서의 그것의 아님을 반증하고 있다고도 볼 수 있다. 그럼에도 불구하고 전전의 계보를 계승한 지배계급은 ‘천황’의 지배이데올로기적 가치를 완전히 포기하지 못하고 있음을 엿보게 한다.

성숙한 자본주의 국가에서 이데올로기적 국가장치의 가장 지배적인 장치는 교육 이데올로기장치라고 볼 수 있다.⁷²⁾ 발달된 자본주의 국가 일본에서 국기·국가법의 학교에서의 강제는 이를 단적으로 보여주는 사례라고 할 수 있을 것이다. 특히 국기국가에 대한 의례규정은 학교라는 이데올로기적 공간에서 법률의 강제성을 함께 부여하고 있다는 점에서 억압적 국가장치의 개념도 동시에 포괄하고 있다. 이는 메이지 시기의 교육칙어의 성격과도 일맥상통한다고 볼 수 있다.

3. 헌법 개정 논의와 신국가주의 이데올로기의 강화

1997년 9월, 일본정부는 미일방위협력을 위한 지침을 실시하기 위해 주변사태법(周辺事態法)⁷³⁾을 국회에 제출하고 1999년 5월에 통과되었다. 또한 2006년에는 방위청(庁)을 방위성(省)으로 승격하고 해외파병을 위한 개정자위대법이 통과되었다. 이로써 ‘전쟁하지 않는 특수한 나라’에서 ‘전쟁할 수 있는 보통의 나라’로 노선이 변경되었다.

2012년 4월 27일, 자민당은 일본 패전직후인 1946년에 연합국점령 기간에 제정된 후 개정된 적이 없었던 일본국헌법의 헌법개정초안을 발표했다. 개정안에 따르면 제9조에 총리를 최고지휘관으로 하는 ‘국방군’을 갖는다고 명기하고, 천황을 ‘일본국의 원수’로 지정했다. 2005년에 발표한 신헌법초안보다도 강한 보수

71) 松本健一, 『日本のナショナリズム』(東京: 筑摩書房, 2010), pp. 147-148.

72) 일본의 경우는 여전히 종교 AIE도 강하기 때문에 다소 다른 해석이 나올 수도 있다.

73) 일본의 평화와 안전에 중요한 영향을 미치는 무력분쟁 등의 사태가 발생했을 시 자위대가 실시할 수 있는 활동내용을 규정한 법률. 주로 한반도의 유사시를 상정하고 있음.

색채를 드러냈으며, 일본이 연합국으로부터 독립한 샌프란시스코 강화조약이 발효된 지 60년을 맞는 4월 28일에 맞춰 결정했다. 자민당의 다니가키(谷垣禎一) 총재는 초안 발표 기자회견에서 “자민당이 앞장서서 자주헌법의 제정을 위한 노력을 가속화하고, 일본의 나아갈 진로와 골격을 명확히 할 것이다”⁷⁴⁾라고 강조했다. 전문을 보면 현행헌법이 과거의 잘못을 되풀이하지 않도록 부단히 노력해야 한다는 내용이 주를 이루는 반면, 현행헌법 전문에는 나와 있지 않은 상징천황제를 유지한다는 것과 국제평화를 위해 노력해야한다는 내용이 추가되어 있다.⁷⁵⁾ 눈길을 끄는 부분은 천황을 원수⁷⁶⁾로 규정하고, 자위군을 국방군으로 규정하고 있다는 점이다.⁷⁷⁾

이처럼 헌법 개정을 논하는 근거는 일본국헌법은 일본이 패전한 후 일본을 점령한 GHQ에 의해 만들어지고 강요된 헌법이며, 일본정부는 GHQ의 헌법개정안을 어쩔 수 없이 수용했다는 데에 두고 있다. 특히 헌법 제9조는 소위 ‘평화헌법’으로도 알려져 있으며 일본의 재무장과 침략을 위헌으로 규정하고 있다. 헌법 9조의 개정과 관련해서는 오자와 이치로의 ‘보통국가(普通の國)론’이 유명하다. 말 그대로 보통의 국가가 되어야 한다는 것인데, 즉 다른 국가들처럼 전쟁을 할 수 있는 국가를 지향한다는 의미다.⁷⁸⁾ 이 때문에 헌법 개정 논의는 일본의 군국

74) 『毎日新聞』, 2012년4월27日.

75) 전문에는 없고, 1장 1조에 “천황은 일본의 상징이며 국민통합의 상징이다”는 내용으로 되어 있다.

76) 원수의 규정에 대해서는 논란이 많다. 일본은 입헌군주제를 채택하고 있으며, 상징군주제이다. 스웨덴이나 영국에서도 국왕은 원수로 규정되어 있으며, 일본에서 천황이 원수인가 아닌가에 대한 논란이 이어져 왔다. 실제로 NHK가 2009년 10월 30일부터 3일간 천황에 대한 역할을 묻는 여론조사에서 ‘상징으로서의 역할을 수행하고 있다’가 85%를 점했다. ‘의의 있는 공무’는 ‘외국방문 등 국제친선’이 32%, ‘장애자와 고령자, 재해 피해자 격려’가 20%로 나타났으며, 결국 현상유지를 바라는 것으로 파악될 수 있다. ‘천황에 정치적 권한을 부여해야 한다’가 6%, 압도적 다수인 82%가 ‘현재와 같은 상징이 좋다’이며, 8%가 ‘폐지해야한다’로 나타나 주목을 끈다. NHKニュース 2009年 11月12日 방송. 여론조사에서도 나타나듯이 천황에 대한 인식은 정치적 통수권자와는 무관한 것으로 여겨진다. 국가원수의 개념은 국가유기체설에 근거하며, 독립 생명체로서 국가를 파악하는 경우의 장애 상당하는 부분이라는 사실에서 유래한다. 사회계약설의 국가관에서는 사회적인 위임계약에서 사회적 인격의 하나이다. 대일본제국헌법(메이지헌법)은 국가유기체설 국가관에 입각해 있었으며, 현재의 일본국헌법은 사회계약설의 국가관에 바탕을 두고 있다. 山下正男, “国家と社会に対する数理的接近法,” 『京都大学人文学報』 (1995.03), p. 6; 佐藤幸治, 『憲法(第三版)』 (東京: 青林書院, 1995), p. 24.

77) 제1장 제1조 천황은 일본국의 원수이며, 일본국 및 일본국민통합의 상징이며, 그 지위는 주권을 가진 일본국민의 총의에 근거한다.

제2장 제9조의 二 우리나라의 평화와 독립, 국가 및 국민의 안전을 확보하기 위해 내각총리대신을 최고 지휘관으로 하는 국방군을 보지(保持)한다.

http://www.jimin.jp/policy/policy_topics/pdf/seisaku-109.pdf 자민당 헌법개정초안(현행헌법대조표).

(검색일: 2012. 7. 12).

78) “일본국민은 평화에 대한 위협, 파괴 및 침략행위로부터 국제의 평화와 안전의 유지, 회복을 위해 국제사회의 평화활동에 솔선해서 참가하고, 병력 제공을 포함한 모든 수단을 통해 세계평화를 위해 적극적으로

주의 부활을 우려하는 측면에서 논해지는 경우가 많다. 그러나 일본의 재무장은 연합국점령기에 이미 시작되었고 상당한 군사력을 확보하고 있으며 ‘비무장’ 조항은 유명무실해졌다고도 볼 수 있다.⁷⁹⁾

헌법 개정 논의는 사실 미국이 철수한 직후부터 시작되었다고 볼 수 있다.⁸⁰⁾ 1953년 4월 19일, 총선에서 자유당의 하토야마 이치로(鳩山一郎)파가 헌법개정, 특히 9조를 중심으로 한 헌법 개정을 공약으로 내걸었다. 다음해인 1954년에 자위대가 발족했으며, 하토야마 총리가 이끄는 일본민주당이 당 정책강령에 ‘헌법 재검토’를 내건다. 이후 논의는 한동안 지속되다가 1960년의 미일안보조약 체결 등으로 한 동안 소강상태에 접어들게 된다.

그러다가 1990년대에 들어오면서 논의는 다시 활기를 띠기 시작한다. 1991년 1월 17일에 걸프전이 발발하자 일본은 헌법상 제약이 있다며 과병하지 않았고, 약 140억 달러의 자금을 지원했다. 그러나 국제사회는 이를 평가하지 않았고 일본 내에서는 국제공헌 방식을 둘러싼 논의가 활발해졌다. 이를 계기로 일본국 헌법의 한계를 인식하게 되었고 다음해 6월 15일에 유엔평화유지활동협력법(PKO)이 통과되었다. 해외에서 자위대의 PKO활동은 높이 평가되었지만 ‘위헌’이라는 주장이 계속 제기되어 왔으며, 이 때문에 자위대의 활동을 합헌화 시키기 위해서라도 헌법을 개정해야 한다는 의견이 많아졌다.

1993년 자민당의 ‘55년 체제’가 막을 내리고 1994년에 자사사(自社さ) 연립정권의 무라야마 총리가 자위대 합헌을 천명하였다. 9월에는 사회당이 자위대 합헌으로 정책을 전환하고, 11월 3일에는 일본 최대 구독자를 보유한 요미우리신문 사장(현재 회장)이었던 와타나베 쓰네토(渡邊恒雄)의 ‘헌법개정시안’을 일면 특기사로 발표했다. 이후 2000년 1월 20일, 중참(衆参) 양원에 헌법조사회가 설치되었으며, 이후 2001년 9·11테러는 일반국민들 간에 자위권에 대한 논의를 활성화시켰다. 2002년에는 고이즈미 총리가 북한을 방문함으로써 과거 북한이 일

공헌해야만 한다” <http://ozawa-ichiro.jp/policy/04.htm>(검색일: 2012. 1. 23). 小沢一郎, 『日本改造計画』(東京: 講談社, 1993), pp. 102-179 참조.

79) 실제로 영세중립국을 표방한 국가도 군대를 보유하고 있으며 세계 유일의 ‘비무장’ 영세중립국인 코스타리카마저도 경찰력을 통한 무장력은 어느 정도 확보되어 있다. 일본 정도의 국력을 가진 국가가 비무장을 고수하기란 애초부터 불가능에 가까운 것이었으며, 자위대라는 호칭도 점차 그 의미를 퇴색해가고 있다.

80) 이하 헌법개정 논의 과정에 대해서는 http://www.shugiin.go.jp/index.nsf/html/index_kenpou.htm(중의원 헌법조사회 자료실) 참조.

본인 납치를 인정한 사실이 밝혀지자, 일본이 헌법9조를 표방하더라도 타국이 이를 무시해서 일본 국민의 생명을 위협할 수도 있다는 의견이 고조되면서 헌법개정론에 박차를 가하게 된다. 2004년 11월 17일에 자민당헌법조사회가 헌법개정 초안대강을 발표했다. 2005년 자민당이 창당 50년을 계기로 1차 초안을 발표했다. 이후 여당의 우세를 배경으로 국민투표법 제정도 포함하여 헌법 개정에 관한 환경을 정치하려는 개헌파와, 전력(戰力) 소유 불허를 규정하고 있는 헌법 제9조를 지키려는 호헌파가 대립양상을 보여 왔다.

2005년 마이니치신문이 일반유권자를 대상으로 한 면접조사에서 개정 찬성이 58%, 반대가 34%를 차지했으며,⁸¹⁾ 2007년의 헌법60주년을 맞아 실시한 각 언론사의 여론조사 결과도 대체로 긍정적인 견해가 반대의견을 웃돌았다. 보수 성향의 요미우리신문의 조사에서는 찬성이 46%, 반대가 39%이며,⁸²⁾ 진보 성향의 아사히신문의 여론조사에서는 오히려 찬반의 격차가 더욱 벌어진 개정 찬성 58%, 반대 27%로 나타났다.⁸³⁾ 일본여론조사회(日本世論調査會)의 조사에서도 찬성 57%, 반대 36%, NHK의 경우에는 찬성과 반대 모두 39%를 보이고 있다. 한편 호헌(護憲) 사이트인 매거진9조(マガジン9条)에서 2006년 1월에 실시한 여론조사에 의하면, '9조를 바꿔야 한다'가 82%, '9조를 바꾸면 안 된다'가 18%를 보였다. 인터넷투표의 호차와 조직투표에 대한 반응 등의 한계, 투표자의 연령층 등을 지적할 수도 있지만, 이 결과는 명백히 개헌파의 자신감과 호헌파의 위기감을 불러일으켰다고 볼 수 있다.⁸⁴⁾

2006년 2월 11일, 사회민주당은 당 대회에서 자위대에 대해 '위헌이다'라는 내용을 담은 문서인 "사회민주당 선언"을 채택함으로써, 1994년의 구 사회당 시절의 자사사 연립정권에서의 '자위대의 합헌 및 용인 노선'을 사실상 철회했다. 그러나 2007년 1월 9일에는 방위청(防衛廳)이 방위성(防衛省)으로 승격되고 참의원에 일본국헌법에 관한 조사특별위원회를 설치했다. 그 후 2010년 5월 18일에 국민투표법이 시행되고, 이 날 이후로는 헌법개정원안의 제출과 헌법개정국민투

81) 『毎日新聞』, 2005년10월5日.

82) 『読売新聞』, 2007년4월6日.

83) 『朝日新聞』, 2007년4월14日.

84) <http://www.magazine9.jp/vote/index.html>, マガジン9条 (投票期間: 2005年12月28日 - 2006年2月1日). (검색일: 2011. 12. 16).

표 실시가 가능해졌다. 그러다가 2012년 4월 27일에 자민당의 전격적인 헌법개정초안 발표가 나온 것이다. 현재 비록 집권정당은 아니지만 일본 보수정당의 대표격인 자민당이 정치적 지배계급의 유력분파로서 건재함을 표출하는 행동이다.

제3절 야스쿠니신사와 신국가주의 이데올로기

1. 정치적 지배블록과 야스쿠니신사의 이데올로기적 활용

야스쿠니신사 참배 전 매스컴에서 강한 반발이 표출되었던 1985년의 나카소네 총리의 야스쿠니신사 공식참배 후에 실시한 총리부의 여론조사에서 72%, NHK 조사에서 62%의 국민이 이를 지지했으며, 2002년 8월의 고이즈미 참배 직후에 도 교도통신의 조사에서 74%, 마이니치신문 조사에서 83%가 이를 지지했다.⁸⁵⁾ 일본 총리의 야스쿠니신사참배는 일본의 정치적 지배계급의 대표가 직접적으로 이데올로기장치를 통한 지배이데올로기의 침투에 관여한다는 관점에서 주목할 필요가 있다. 이는 카리스마가 강한 리더가 국민들에게 호응을 얻어낼 수 있는 상황에서는 어떤 이데올로기장치보다는 강력한 실천효과를 유발할 수 있기 때문이다.

1985년 8월 15일 오후 1시 40분, 야스쿠니신사 경내 주변에는 제복과 사복 경찰 약 260명이 엄중히 경계했으며, 약 150미터의 참배길 양측에는 줄이 쳐지고, ‘공식참배’를 구경하기 위해 전국에서 몰려온 수천 명의 유족 및 참배객들은 네 대의 검은 승용차와 함께 등장한 나카소네 총리를 만세와 박수로 맞았다. 이날 나카소네 총리는 야스쿠니신사에 ‘공식참배’했다. 공용차를 사용하고, 관방장관과 후생대신을 수행하고,⁸⁶⁾ ‘내각총리대신 나카소네 야스히로’(内閣總理大臣

85) 靖国神社, 『靖国』, 2003년3月号.

86) 이 외에도 하토자키 법무대신, 다케시타 대장성 대신, 아베 외무대신, 마쓰나가 문부대신, 사토 농수대신, 야마시카 운수대신, 기베 건설대신, 후루야 자치대신, 사토 우정대신, 가네코 경제기획청장관, 가와모토 국토청장관, 가토 방위청장관, 이시모토 환경청장관, 다케우치과학기술청장관이 참배했다. 후지타 총무장관은 3시 경에 혼자 참배했다. 靖国神社, 『靖国』, 1985년10月号.

中曾根康弘)라고 기장하였으며, 바로 본전으로 나가서 10초간 깊이 숙여 절했다. 본전에도 역시 ‘내각총리대신 나카소네 야스히로’라는 이름을 넣은 화환을 헌화했으며, 이때 헌화료 3만엔은 처음으로 정부에서 지출되었다.

이보다 앞서 나카소네 총리는 1983년 7월 8일에 ‘공식참배’의 합헌성을 뒷받침할 수 있도록 자민당에 검토를 지시하고, 30일에는 총리 및 각료의 야스쿠니 신사참배에 관한 정부의 통일견해를 수정할 것을 시사했다. 자민당은 ‘내각총리대신이라고 기장한 참배는 공인으로서의 공적참배라고 볼 수 있다’는 견해를 발표했다. 이는 2001년도 고이즈미 총리의 참배를 판단할 때도 중요한 시사점을 갖는다. 당의 견해를 수용한 정부는 1984년 7월 17일 관방장관의 사적 자문기관인 ‘각료의 야스쿠니신사 참배에 관한 간담회’(약칭 靖國懇)를 설치했다. 간담회는 1985년 8월 9일 “전몰자 추도가 ‘종교·종파·민족·국가를 초월한 인간 자연의 보편적 정’, ‘국가 및 그 기관이 국민을 대표하는 입장에서 참배하는 것도 당연’하다. ‘국민과 유족의 대부분은’ 야스쿠니신사에 대해 연혁이나 규모로 보아 ‘여전히 우리나라의 전몰자추도의 중심시설’로 받아들이고 있다고 단정하여 ‘내각총리대신 그 외의 국무대신이 동 신사에 공식 참배할 것을 바라고 있다고 인정된다’며 ‘공식참배’를 인정”하는 보고서를 내놓았다. 간담회는 법적 근거가 없는 사적 회합이었으며, 그러한 사적 간담회의 결론에 의해 중대한 정치과제인 ‘야스쿠니문제’를 결론지으려는 정치수법에 대해 언론을 필두로 여러 방면에서 강한 비판이 일었다. 그러나 나카소네 정권은 강행했다. 정부는 이 보고서에 따라 8월 14일에 관방장관 담화를 발표하고 ‘공식참배’할 것을 발표했다. 그때까지의 정부의 야스쿠니 공식참배에 대한 통일된 견해는 위헌에서 합헌으로 변경되었으며, 이는 정부의 견해가 권력의 편의에 따라 바뀌는 전형적인 사례를 보여주는 것이었다.⁸⁷⁾

이렇게 해서 나카소네 총리의 ‘공식참배’는 성공했다. 하지만 한국과 중국 등 아시아로부터 강한 비난이 빗발치자, 서둘러 10월에 예정된 가을 예대제(禮大祭) 참배를 취소했다. 이런 상황에 대해 자민당은 10월 하순부터 야스쿠니신사와 접촉하여 ‘A급 전범합사’의 취하, 혹은 신사 내에 A급 전범 14명을 제사지낼

87) 田中伸尙(2002), pp. 173-174.

별도의 사당을 건립해서 분사하는 방안을 제시하며 신사 측을 설득하려 했다. 그러나 신사측은 “일단 신으로 모신 사람을 분리하는 것은 불가능하다”⁸⁸⁾며 일축하고 말았다. 이후 나카소네 총리의 ‘공식참배’는 이뤄지지 않았다. 이에 대해 후지나미 전 관방장관은 와타나베 관방부장관에게 “작년 여름의 공식참배는 A급 전범에 대한 예배가 아니냐는 비판을 이웃국가들로부터 받았기 때문에 우리나라의 전쟁에 대한 반성과 평화우호의 결의에 대한 불신으로 이어질 수도 있다”고 하면서도, “두 번 하면 ‘제도’가 된다. 따라서 2년째 공식참배를 실행해야 한다”며 두 번째 ‘공식참배’를 강력히 권했다고 한다.⁸⁹⁾ 나카소네는 이후 참배를 하지 않았으며 심지어 2001년 이후 지속된 고이즈미 총리의 참배를 국익을 배려하지 않는 처사라며 비난하는 발언을 하기도 했다.⁹⁰⁾ 참배강행으로 얻어지는 이데올로기적 효과보다 중국과의 마찰로 인한 국익 손실의 측면이 더 크다고 판단한데 따른 것으로 볼 수 있다.

1985년의 나카소네 총리 참배 이후 총리의 참배는 1996년 하시모토 내각에 이르기까지 11년 간 중단되었다. 1996년 7월 29일 오전, 11년 만에 하시모토 류타로(橋本龍太郎) 총리가 야스쿠니신사에 참배했다. 하시모토는 ‘공적’(公的)을 의식해서인지 자신의 생일을 선택했지만 공용차를 사용하고, ‘內閣總理大臣 橋本龍太郎’라고 기장하고, 신도 형식으로 참배했다. 이는 야스쿠니에 다시금 사회적으로 관심을 불러일으키는 효과를 가져왔다.⁹¹⁾

오부치 게이쥬(小淵惠三) 총리 역시 총리자격으로 참배하지는 않았지만 ‘다 함께 야스쿠니신사에 참배하는 국회의원의 모임’의 회장이었을 당시, 에히메현의 다마쿠시료위헌소송⁹²⁾에서 대법원이 위헌판결을 내린 직후인 1997년 4월 22일 봄의 예대제에 회원들과 함께 단체로 참배했다. 오부치 총리는 참배 직후에 “위헌판결은 우리의 행위와 전혀 관련 없는 일이다”라고 발언했다. 1999년 국회는

88) 『読売新聞』, 1985年10月20日. 또한 1987년 10월 1일자 마이니치신문에 의하면, 松平永芳 공사는 “신사에는 ‘좌’(座)라는 것이 있다. 신이 좌정하는 방식을 말한다. 야스쿠니신사는 다른 신사와는 달리 이 방식이 하나밖에 없다. 250만주의 영령이 하나의 같은 방식에 앉아 있다. 여기에서 (일부만) 떼어낼 수는 없습니다.” 『毎日新聞』, 1987年10月1日.

89) 『毎日新聞』, 1986年7月2日.

90) 中曾根康弘(2010).

91) 田中伸尚(2002), p. 199.

92) 愛媛玉串料違憲訴訟은 에히메현 지사가 야스쿠니신사에 매년 ‘전물자유족의 원호행정을 위해’라는 명목으로 다마쿠시료(신도에서 신에게 바치는 돈)를 지불하고 있었던 것에 대해, 정교분리원칙에 어긋난다면 주민들이 제기한 소송이다.

주변사태법(周辺事態法)뿐만 아니라 감청법을 제정했다. ‘전쟁할 수 있는 나라’에는 하드장치 뿐만 아니라 국민의 마음을 지배·관리·복종시킬 소프트장치도 요구된다. 전쟁은 총력전 체제를 풀가동해야만 하기 때문이다. 특히 같은 해에 제정된 국기·국가법은 국민을 동원하기 쉽게 하기 위한 중요한 장치였다.⁹³⁾

이러한 상황에서 ‘야스쿠니문제’에 불을 지핀 것은 노나카 히로무(野中広務) 당시 관방장관이었다. 국기·국가법이 통과되기 직전, 기자회견에서 ①야스쿠니 신사에서 종교색을 없애고 특수법인화를 꾀한다. ②‘A급 전범’을 분사해서 총리와 외국 정상에 ‘공식참배’할 수 있도록 하는 야스쿠니신사의 개조구상을 명확히 한 것이다. “국가에 의해 희생된 분들을 국가의 책임 하에 모신다. 종교를 불문하고 국민 전체가 위령을 할 수 있고, 각국 정상에 방문했을 때 헌화할 수 있는 환경을 제대로 만들어 줘야 한다”. “전쟁책임은 누군가가 져야만 한다. 도쿄재판은 비판은 있지만, 아시아 국가들의 응어리를 풀기 위해 A급 전범에 책임을 지우고 분사 한다”⁹⁴⁾ 그리고 노나카는 국민이 국가의 “희생자에게 진심으로 애도를 표하고 위령할 수 있는 방식을 생각하는 중요한 시기를 맞고 있다”⁹⁵⁾고 말했다. 그러나 노나카의 안은 아시아와 국내 종교단체들로부터 강한 반발을 샀을 뿐만 아니라 자민당 및 우파로부터도 비판이 나오면서 좌절되었다. 종교색을 없앤다고는 했지만 신사가 일본의 종교시설임에도 명백한 것이었고 특정 종교를 국가가 호지하려는 것에 대한 반발은 불가피했다. A급 전범 분사안은 나카소네의 경우처럼 자민당 내에서도 길항하는 사안이다. 그러나 지금까지도 이 문제는 여전히 뜨거운 쟁점이 되고 있으며, 앞의 2장에서 살펴본 바와 같이 A급 전범 분사가 야스쿠니문제의 근본적인 해결방안이 될 수 없음은 자명하다.

노나카 구상이 나온 지 1년 반 후인 2000년 7월 11일, 자민당은 ‘야스쿠니신사문제 간담회’를 구성했지만, 당시 밀실에서 탄생한 모리 요시로(森喜朗)총리는

93) 田中伸尙(2002), pp. 213-214.

94) A급 전범을 둘러싼 문제는 도쿄재판을 어떻게 평가할 것인가의 문제이다. 52년 4월 평화조약에서는 도쿄재판의 결과를 수락했다는 것이 정부의 견해이다. 한편 야스쿠니신사 측은 창건 130주년을 맞은 1999년 산케이신문과의 인터뷰에서 다음과 같이 말했다. “나카소네 총리 때도 고토 관방장관으로부터 그런 얘기가 나왔지만 거절했습니다. 그런 것은 절대 할 수 없다고. 게다가 ‘전쟁범죄자’라는 말을 야스쿠니에서는 사용하지 않습니다. 국내에서는 소위 ABC급전범을 ‘法務死’라는 말을 사용하고 있지요. 그분들의 죽음은 강화조약 발효 전이니까 전쟁의 연장선상에서 전승국이 처형한 것으로 이해하고 있기 때문에 그런 분을 합사하지 않는다는 것은 도저히 ‘후략’.” 『産経新聞』, 1999年11月5日.

95) 『毎日新聞』, 1999年8月6日.

‘신의 나라’(神の國) ‘국체’(國體) 등의 발언을 연발하며 정권은 처음부터 흔들렸다. 1985년 나카소네 총리의 공식참배 이후 한 동안 정치무대에서 존재감을 드러내지 않았던 야스쿠니문제는 2001년 4월에 등장한 고이즈미 총리에 의해 단숨에 뜨거운 주제가 되었다.

고이즈미 총리는 자민당 총재선거 때부터 “총리에 취임하면 어떠한 비판이 있더라도 8월 15일에 참배하겠다”고 공약해 왔지만 야스쿠니신사 참배에 대한 찬반론이 국내외에서 들끓는 상황 속에서 종전기념일을 피한 13일에 참배했다. 총리의 참배는 1996년 7월 29일의 하시모토 총리의 참배 이후 5년 만이며, 종전기념일에 맞춰 참배한 것은 1985년 나카소네 총리 이후 16년 만이다. 8월 15일에는 자민, 보수, 자유, 민주당 등 당파를 초월하여 ‘다함께 야스쿠니신사에 참배하는 국회의원 모임’의 중참(衆參)의원 190명이 정식으로 참배했다. 또한 이시하라 도쿄도지사를 비롯해 ‘야스쿠니신사를 정식 참배하는 도의회의원 유지의 모임’ 18명도 참배했다.⁹⁶⁾ 그러나 2010년 민주당 정권이 들어선 이후로는 총리뿐만 아니라 각료들도 참배하지 않았다. 노다 총리 역시 야스쿠니참배에 대해 “A급 전범이 합사되어 있는 문제로 인해 총리와 각료가 공식 참배하는 것은 문제 있다”고 말하고 재임 중에는 참배하지 않겠다는 생각을 표명했다.⁹⁷⁾

1985년 8월 15일의 나카소네 총리의 참배와 2001년부터 2006년까지 재임기간 동안 매년 참배한 고이즈미 준이치로 총리의 참배에 중국과 한국이 강력히 반발한 이유는 소위 A급 전범이 야스쿠니신사에 합사되어 있다는 사실 때문이었다. 비록 나카소네는 의외의 강력한 반발에 더 이상 참배를 하지 않았고, 고이즈미의 참배를 국익을 등한시하는 행동이라고 비난하기까지 했지만 그들이 참배하지 않을 수 없는 이유 중의 하나가 바로 전후 A급 전범의 내각구성이다.⁹⁸⁾

특히 주목을 끄는 인물 중 한 명이 1957년부터 1960년까지 56대, 57대 총리대신을 역임한 기시 노부스케(岸信介)이다. 그는 1943년부터 1944년까지 도조

96) 『靖国』, 2001년9月号.

97) 『毎日新聞』, 2011년8월15일. 다만, 민주당정권 출범 이래 처음으로 올해 2012년 8월 15일에는 관례를 뒤집고 하타(羽田雄一郎) 국토교통대신(国土交通相)과 마쓰바라(松原仁) 국가공안위원장겸 납치문제담당대신(国家公安委員長兼拉致問題担当相)이 참배했다.

98) 기시 노부스케(岸 信介): A급전범. 내각 총리대신 56-57대 (1957, 2, 25 - 1960, 7, 19), 가야 오키노리(賀屋興宣): A급전범. 이케다 내각 법무대신(1963,7,18 - 1964, 7, 18), 이노 히로야(井野碩哉): A급전범. 13대 법무대신 (1959, 6, 18 - 1960, 7, 18) 등.

자세히는 <http://ja.wikipedia.org/wiki/A%E7%B4%9A%E6%88%A6%E7%8A%AF> 참조.

히데키 내각에서 국무대신을 역임하였으며, 패전과 함께 A급 전범으로 체포되어 수감생활을 보냈다. 그러다가 본격적인 냉전시대에 돌입하면서 소위 미국의 역코스 정책에 의해 일본을 ‘공산주의에 대한 방파제’로 규정하고 전전체제의 인물들을 복권시켰기 때문에 전범으로 기소되지 않고 살아남았다. 기시는 1964년부터 1972년까지 내각총리대신을 역임하며 노벨평화상까지 수상한 사토 에사쿠(佐藤 榮作)의 친형이자, 90대 총리를 지냈으며 2012년 현재 자민당 총재인 아베 신조(安倍晋三)의 외조부이다. 일본정부는 일관되게 판결에 대해 모든 판결을 ‘수용’한 것에 불과하며, 판결자체를 수락한 것은 아니라고 천명해왔다. 패전국이기 때문에 승전국의 요구를 어쩔 수 없이 수용해야만 했다는 것이다. 때문에 샌프란시스코강화조약이 발효된 후 A급 전범(이후 BC급도) 전원에 대해 명예회복이 이루어지고 연금과 유족연금 지급이 국회 만장일치로 결정되었다.⁹⁹⁾

이렇듯 A급 전범합사에 대한 비난을 묵묵히 받아들일 수만은 없는 일본 정계의 사정이 있었다. 전전의 계보를 계승한 일본의 정치적 지배계급은 연합국점령기 6년간의 공백기를 제외하고 다시금 일본의 지배계급이 되었다. 이후 전전의 천황제 이데올로기가 효력을 상실해가는 과정에서도 지속적으로 그 본질을 유지하려고 노력했다. 그러나 다원화된 지배분파들과 대내외적 구조의 재편 등으로 인해 전전과는 다소 변형된 형태의 ‘신국가주의’를 통해 지배이데올로기를 유지해오고 있다.

2. 현재 야스쿠니신사의 외형적 기능

가. 종교적 성격의 전사자 추도시설¹⁰⁰⁾

야스쿠니신사의 공식적인 입장은 기본적으로 모두에서도 밝혔듯이 ‘국가를 위해 희생한 영령들을 모시는 일본식 전사자 추도시설’이다.

다음은 야스쿠니신사의 공식적인 견해를 인용한 내용이다.

야스쿠니신사는 메이지 2년(1869) 6월 29일 메이지천황의 명령으로 창건된 도쿄초혼

99) 屋山太郎, “先人への感謝無き国はいずれ滅ぶ,” 『靖国』, 2005년12月号.

100) 이하에서는 야스쿠니신사의 사보인 『靖国』에 실린 내용 분석을 중심으로 전개할 것이다.

사를 시작으로 메이지12년(1879)에 ‘야스쿠니신사’로 개칭되어 오늘날에 이르고 있다. 야스쿠니신사는 메이지7년(1874) 1월 27일, 메이지천황이 처음 초혼사에 참배하셨을 때 ‘중략’ 에서도 알 수 있듯이, 국가를 위해 소중한 목숨을 바치신 분들의 영령을 위로하고, 그 사적을 오랫동안 후세에 전하는 것을 목적으로 창건된 신사이다. ‘야스쿠니’라는 사호도 메이지천황의 명에 의한 것으로 ‘조국을 평안히 한다’, ‘평화로운 국가를 건설한다’는 염원이 담겨져 있다.

야스쿠니신사에는 현재, 막부말기인 1853년 이후의 메이지유신, 보신전쟁(戊辰の役), 세난전쟁(西南の役), 청일전쟁, 러일전쟁, 만주사변, 지나사변(중일전쟁), 대동아전쟁(태평양전쟁) 등의 국난 때 오로지 ‘국가안위’만을 생각하며 국가를 지키기 위해 소중한 생명을 바치신 246만 6천의 신령이 신분과 공훈, 남녀 구별 없이 모두 조국에 순직하신 소중한 신령(야스쿠니의 大神)으로 동등하게 모셔져 있다.¹⁰¹⁾

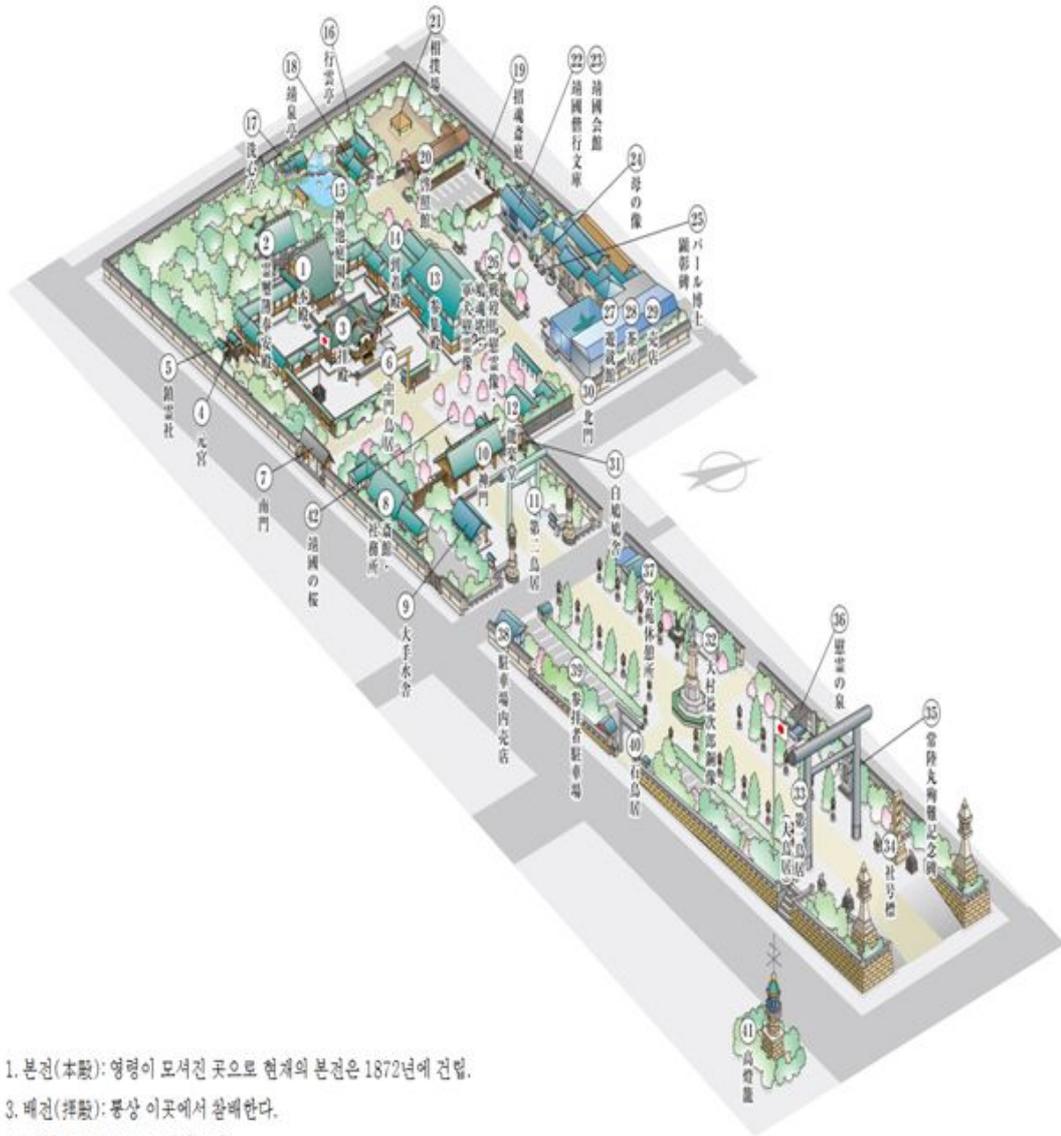
야스쿠니신사에 의하면, 야스쿠니신사는 일본이라는 ‘조국’을 지키기 위해 기꺼이 한 몸을 희생한 국민(당시 식민지였던 조선, 대만인들까지 포함)을 일본의 신도 방식으로 제사지내는 곳이다. 이런 시각에서만 본다면, 즉 국가의 평화를 지키기 위해 희생당한 분들을 모신 곳이라는 신사의 외형만 고려하면, 비록 야스쿠니신사가 민간 종교 법인이라 하더라도 국가가 운영하는 한국의 현충원이나 미국의 알링턴 국립묘지 등의 국립추모시설과 같은 맥락에서 볼 수도 있을 것이다. 실제로 정치가들의 참배 역시 이런 맥락에서 일본 국민들에게 수용되고 있으며, 심지어 국내에서도 일반 국민들 간에는 이와 같은 인식이 다수 존재하고 있다. 그러나 야스쿠니신사의 경내에는 전사자를 위령하는 추모시설만 있는 것이 아니다. 경내 안쪽에는 군사박물관이 함께 자리하고 있으며 야스쿠니신사가 영령을 위로하기 위한 추모공간이라는 사실을 무색하게 한다.¹⁰²⁾

같은 맥락에서 1960년대부터 1980년대 무렵까지 외국의 군 장교들을 비롯해 국가원수들이 야스쿠니신사에 참배한 기록들이 다수 남아 있으며, 그 중에는 미국과 영국, 독일 등의 군 장교들도 포함되어 있다.¹⁰³⁾ 이와 같은 분위기는 연합국으로부터 독립한 1951년 이후 1980년대까지 일본 총리들이 매년 참배해온 사실에서도 알 수 있다. 1985년 나카소네 전 총리가 공식참배를 실행할 때까지도

101) <http://www.yasukuni.or.jp/>(검색일: 2012. 3. 12)

102) 군사박물관 유수칸에 대해서는 바로 다음 소절에서 다룰 것이다.

<그림 3> 야스쿠니신사 경내



1. 본전(本殿): 영령이 모셔진 곳으로 현재의 본전은 1872년에 건립.
3. 배전(拝殿): 풍상 이곳에서 참배한다.
27. 유수관(遊就館): 군사박물관
32. 오무라 마스지로 동상: 일본 육군의 창시자이며 야스쿠니 창건의 최대 공로자. 일본 최초의 서양식 동상.
33. 제1도리이(第1鳥居): 도리이는 신사의 대문에 해당하는 것으로 일본 최대(높이25m)이다.

출처: 야스쿠니신사 홈페이지(<http://www.yasukuni.jp/~yusyukan/index.html>)

야스쿠니신사가 대외적인 문제로까지 확대될 것은 예상치 못한 것이다. 한국과 중국이 맹렬히 반발함으로써, 야스쿠니신사에 대한 문제의식이 급속도로 부상하기 시작했다. 이로 인해 야스쿠니신사를 일개 참배시설로서만 받아들이기 힘들어졌으며, ‘야스쿠니신사문제’의 논의로 확대되어 갔다. 그러나 일본 내에는 여전히 야스쿠니신사가 전사자 위령시설이며 비판의 대상이 아니라는 의견이 대다수를 차지한다는 사실에는 변함없다.¹⁰⁴⁾ 정치적 지배계급이 우려하는 것은 공식참배로 인해 주변국들, 특히 중국과의 관계악화로 일본의 국익이 손상되는 것을 염려할 뿐이다.

종교법인 야스쿠니신사는 비록 외형적으로는 법적으로 국가로부터 분리되었지만, 전후 대대적인 전사자 합사를 통해 실체는 더욱 거대해진다. 총 246만¹⁰⁵⁾의 전사자를 합사하였고, 이와 관련하여 800만 정도의 유족을 거느린 거대한 조직으로 재탄생했다.

야스쿠니신사는 전전의 국가권력의 신사에서 전후의 국가와 다양한 이해를 가진 조직들의 신사가 되었다. 뿐만 아니라 야스쿠니신사 참배객이 연간 500만에 달한다는 사실은 그 자체가 일본에서 하나의 종교적 현실이다. 야스쿠니신사는 일본의 신사이며, A급 전범이 합사되어 있다하더라도 일본국민들의 시각은 전쟁 희생자에게 제사지내고 참배하는 곳이라는 것이 야스쿠니신사 지지자들의 기본적인 견해이다.¹⁰⁶⁾ 이러한 입장은 국가를 위한 희생이 숭고한 것으로 비쳐지고 나아가서는 전전의 침략전쟁마저도 정당화시키는 논리로 이어진다.

나. 군국주의 성격의 야스쿠니신사

후쿠야마(Francis Fukuyama)는 ‘걱정스러운 일본의 국가주의(nationalism)’라는 제목의 칼럼을 통해 “(야스쿠니신사의) 유슈칸은 전쟁 때 제국주의자들이 썼

104) 주변국의 거센 반발에도 불구하고 앞서 살펴본 바와 같이 총리참배 후의 여론조사는 늘 과반수의 지지를 보내고 있었다. 또한 일본의 중추인 수도 도쿄를 포함하는 도쿄도지사에 대표적인 우익강경파이면서 강력한 참배지지자인 이시하라 신타로가 4선째 지사에 당선되고 있는 것만 봐도 이 사실은 자명하다.

105) 이 중 1945년 4월 현재, 합사자 수는 375,326명에 불과하다. 대부분의 합사는 전후에 이뤄졌다. 靖国神社(編), 『百年史事歷年表』(靖国神社, 1983).

106) 中嶋嶺雄, “靖国神社の存在とその意義,” 靖国, 2011년10月号. 나카지마는 또한 산케이신문의 논설에서 야스쿠니참배의 이유 중 하나로 ‘평화를 위해 전몰자를 위령한다’고 하였다. 『産経新聞』, 2005년10월 27일.

던 비행기, 탱크 등을 전시한 박물관이며, 사람들에게 ‘일본은 서구 식민지주의자의 침략에서 아시아를 보호하려다 희생당했다’는 메시지를 들려주고 있다. 일례로 박물관은 일본의 조선 식민 지배를 ‘동반자적 관계’라고 묘사한다.”며 우려를 나타냈다.¹⁰⁷⁾

일본 외부에서 보면 A급 전범이 합사되어 있는 곳에 총리가 참배하는 사실만 보일 수 있지만, 실은 야스쿠니신사는 영령을 추모하고 제사만 지내는 곳이 아니다. 신사 경내 안쪽에는 유슈칸(遊就館)이라는 군사박물관이 있다. 유슈칸은 야스쿠니신사의 부대시설로써 전물자와 군사관계 자료를 소장하여 전시하고 있으며, 1882년에 개관한 일본에서 최초이면서 가장 오래된 군사박물관이라고 소개하고 있다.¹⁰⁸⁾ 박물관 입구에 실제로 일본이 태평양전쟁 당시에 사용했던 전투기가 전시되어 있으며, 박물관 내부의 첫 전시관에 들어서면 일본도(日本刀)가 정면에 전시되어 있다.

<사진 3> 유슈칸 내부의 전시



출처: 야스쿠니신사 홈페이지(<http://www.yasukuni.jp/~yusyukan/index.html>)

107) 『경향신문』, 2007년 4월 13일.

108) <http://www.yasukuni.jp/~yusyukan/>(검색일: 2012. 1. 27).

2층 전시실 입구에 자리 잡은 상영관에서는 『우리는 잊지 않는다-감사와 기도와 긍지를(私たちは忘れない-感謝と祈りと誇りを-)』이라는 제목의 영화를 상시 상영하고 있다. 내용은 제목에 드러나는 것처럼 과거의 전쟁은 불가피한 전쟁이었고, 전사자들의 희생이 오늘의 일본을 만들었다는 내용이다. 영화에 “극동의 작은 섬이었던 일본이 살아남은 것은 구미열강의 위협에 굴하지 않고 목숨 걸고 싸웠기 때문”이라는 내레이션이 흘러나온다.

유슈칸 전시에 대해 야스쿠니신사 측에서는 “일부 언론에서 유슈칸을 특수한 역사관을 가진 박물관이라고 비판적인 보도를 반복한 때문에 유슈칸은 오히려 국민의 주목을 받아 관람자가 증가했다. 유슈칸이라는 이름은 모르는 사람이 없을 정도로 유명해졌다”며 오히려 비판여론을 긍정적으로 받아들이는 자신감까지 내보인다. 이어 전쟁을 미화할 생각은 없으며, 유슈칸은 제신(祭神)의 유품을 구경하며 제신들이 걸어온 근대일본의 역사를 배우는 장이라는 입장을 고수한다.¹⁰⁹⁾

유슈칸의 2007년의 관람객은 50만을 넘었다. 청소년 참관과 해외 관람객이 증가했고 사회적인 주목도 집중되고 있다. 2008년 3월 27일, 참의원문부과학위원회는 국공립초중학교의 야스쿠니신사방문을 금지했던 1949년 10월 25일자 문부사무차관통달은 이미 실효(失効)되었다며, 같은 해 5월 23일, 각료회의에서 학교행사의 일환으로 야스쿠니신사 등을 방문해도 좋다고 결정했다.¹¹⁰⁾

저널리스트이자 정치활동가인 아오야마 시게하루(青山繁晴)는 유슈칸 전시에 대해 다음과 같이 주장한다.

유슈칸 전시를 근본적으로 바로잡아 세계에 이름을 떨친 제국해군과 제국육군이 어째서 무참한 패전을 맞고 소멸했는지, 이에 대해 젊은이들도 제대로 알 수 있는 정직한 실패를 살린 전시로 발전시켜야 한다. 야스쿠니신사가 사적 시설인 이유는 일본이 패전국이며 패한 전쟁을 일으킨 사실에 대해 국내에 강한 비판이 있기 때문이다. 독일처럼 무종교 추도시설을 만드는 것이 아니라 문화 전통의 증거인 천황폐하의 아래 근현대의 전사자를 모시는 야스쿠니신사를 국가의 위령시설로 정하는 것이야말로 국제법에도 부합하는 길이다¹¹¹⁾

109) 『靖国』, 2006년2月号.

110) 『靖国』, 2009년1月号.

111) 青山繁晴, “われら何をなすべきか,” 『靖国』, 2010년10月号.

야스쿠니신사 측은 참배한 후의 청정한 마음으로 유슈칸을 관람하면 인생관도 180도 바뀐다며, 유슈칸 방명록에 적힌 어느 중학생의 소감 사례를 사보를 통해 소개하고 있다.

특공대에서 돌아가신 분이 있기 때문에 지금의 평화로운 일본이 있다. 특공대 분들은 공부나 스포츠를 할 시간도 여유롭게 음악을 들을 시간도 없었다. 이러한 특공대 분들을 위해서라도 우리는 주어진 시간을 소중히 하여 훌륭한 일본인이 되고 싶다.¹¹²⁾

일본 국가주의의 성격에 대해서는 다양한 연구가 진행되어 왔으며, 그 중 특징적인 것 중 하나가 바로 군국주의라고 한다면, 야스쿠니신사는 일본 국가주의의 대표적인 아이콘이라고 할 수 있다. 메이지시대의 천황제 이데올로기 역시 천황을 문무를 겸비한 존재로써 국민들에게 각인시켰으며, 침략하지 않으면 침략당한다는 논리로써 대외확장정책을 추진해나갔던 것이다. 이러한 논리는 오늘날에도 여전히 작동하며 일본의 전쟁관을 형성해오고 있다. 그 대표적인 이데올로기장치가 바로 야스쿠니신사의 유슈칸이다.

3. 신국가주의 이데올로기의 침투 및 재생산

가. 신국가주의 이데올로기의 침투

야스쿠니신사는 매월 정기적으로 발행하는 사보인 『靖國』를 통해 야스쿠니신사를 둘러싼 제 문제에 대한 주장을 전개하고 국민들에게 동참할 것을 호소하고 있다. 야스쿠니신사를 지지하는 다양한 연구자의 글들이 사보에 실려 있기 때문에 여기서는 신사 사보를 중심으로 국민들에게 어떠한 가치관을 침투시키고 있는지 살펴보겠다. 먼저 야스쿠니신사의 국가관을 잘 보여주는 국제정치학자이며 교토대학 명예교수인 나카니시 데루마사(中西輝政)¹¹³⁾의 글이다.

112) 『靖國』, 2004년10月号.

113) 2002년부터 2006년까지 새역모(新しい教科書をつくる会)의 이사를 역임하였고, 2006년 6월, 일본교육재생기구 발기인으로 참여했다. 『正論』, 『諸君!』, 『VOICE』, 『WILL』 등 일본 보수계를 대표하는 오피니언잡지의 단골 투고자이다. 2006년 아베신조 총리 취임 전후에 정책에 영향력을 가진 브레인 '5인조'의 한 사람으로 보도된 적도 있다. 『毎日新聞』, 2006년8월29일.

일본의 문화와 전통에 따른 ‘제사’와 ‘기원’ 이외에 일본을 위해 목숨 바친 사람들에 대한 진혼 방법을 생각할 수 없으며, 야스쿠니야말로 이 나라를 위해 목숨을 바친 죽은 자와 우리들 산 자를 잇는 유일한 기원과 안식의 장소여야 한다. ‘기도’는 결코 풍화되지 않는다. 이유는 ‘깊은 역사와의 일체감’을 부여하고 이를 통해 우리는 보다 분명한 반성과 이 나라의 재생을 향한 조용한 자신감을 갖고 힘든 미래에 맞서는 힘을 얻을 수 있으며, 야스쿠니신사에 대한 젊은이들의 관심의 확산은 대학 교육현장에서도 뚜렷하게 느껴지기 때문이다. 동시에 이 관심은 ‘그 대전(大戦)’은 무엇이었는가? 야스쿠니에 대한 관심은 국가를 지키기 위해 목숨을 바친 사람들이 있었다는 생각에서 한 발 더 나아가 그렇다면 ‘국가란 대체 무엇인가?’ ‘일본은 어떤 나라인가?’라는 국가관과 아이덴티티의 모색으로 이어지는 경우도 볼 수 있게 되었다. 구미민주주의국가에서의 종교의 규정을 둘러싼 경험이 시사하는 것처럼 국가로서의 아이덴티티를 갖기 위해서는 거기에 반드시 전통적, 종교적인 감정이 개입할 여지를 만들 필요가 있다. 문화와 전통과는 아무 관계도 없는 ‘무종교시설에서 위령을 한다’는 사고 자체가 완전히 비인간적인 혁명국가의 발상이라고 해야 한다. 애당초 야스쿠니신사라는 존재는 일본이라는 국가에게 특히 신성한 장소이며 외교와 같은 속세의 일과 함께 해서는 안 된다. 야스쿠니신사는 외교 카드로 사용해서는 절대로 안 되는 장소이다. 일본국가의 존립에 관련된 ‘일본인의 마음’의 영역에 속하기 때문이다.¹¹⁴⁾

나카니시는 야스쿠니신사의 종교적 성격은 일본의 전통문화와 종교를 대변하는 일본의 아이덴티티를 보여주는 것으로 것이라고 주장한다. 특히 젊은이들의 야스쿠니신사에 대한 관심의 증가를 지적하며 이는 곧 국가관과 아이덴티티의 모색으로 이어진다는 것이다.

같은 맥락에서 중국계 일본인 정치평론가인 세키 헤이(石平)는 “야스쿠니라는 정신적 유대를 통해 영령과 국민이 하나가 되어 국가와 국방을 지켜가는 정신적 공동체가 완성된 것이다. 이러한 정신적 공동체야말로 진정한 의미에서의 ‘국가’이다. GHQ 점령정책 하에 ‘정신적 공동체’로서의 일본 국가는 완전히 해체되었다. 앞으로 일본이 직면한 최대과제는 일본회생이며, 이를 위해서는 헌법 개정과 ‘자학사관’으로부터의 탈피 등 많은 과제가 있지만 가장 중요한 과제는 ‘일본정신의 회생’이며, 전후에 상실된 ‘일본의 혼’을 회복하는 것이다. 참배를 통해 영령들과 일체감을 도모하며 이런 의미에서 야스쿠니신사는 전후의 일본과 전전의

114) 中西輝政, “靖国の祈りは日本人の心,” 『靖国』, 2003년2月号.

일본을 잇는 터널 같은 역할을 수행하고 있다고 할 수 있다. 일본국민에게 야스쿠니신사참배는 단순히 자신들의 친족이 이곳에 모셔져 있기 때문만은 아니며, 영령들과의 교감을 통해 그들에게 ‘일본정신’을 배움으로써 일본정신이 다시 살아나고 나아가서는 일본의 회생을 도모할 수 있기 때문”이라고 주장한다.¹¹⁵⁾

현대정치연구소(現代政治研究所) 소장인 고무로 나오키(小室直樹)는 “일본의 ‘神’에는 유럽이나 아시아의 다른 국가들의 ‘神’ 개념과는 다른 독자적인 것이 있다. 일본국민은 남녀노소를 불문하고 마음에서 감사하고 온 힘을 이 야스쿠니신사에 집중시키지 않으면 일본인은 머잖아 구름처럼 흩어지고 만다”며 야스쿠니신사의 신성성을 강조한다.¹¹⁶⁾

평론가이면서 타쿠쇼쿠대학원 교수인 엔도 고이치(遠藤浩一)는 “영령 추도는 국가의 생존본능에 뿌리내린 것이며, 국방의 기본이다. 이는 신도라고 하는 역사적, 전통적 종교 공간에서 실행되어 왔기 때문에 의의가 있다. 자국을 일방적으로 단죄하는 역사관에 편승하여 무종교의 ‘평화기원’으로 대체되거나, 총리가 외국의 압력에 굴해서 참배를 중단하면 국가 방위는 빈 꺾테기가 되고 말 것이다. 당당하게 참배하는 것은 국방상 긴요하다”고 주장한다. 엔도는 또한 “중국이 패권추구를 위해 야스쿠니 참배에 반대하는 것은 군사행위이다. 메이지이후의 근대화과정에서 국가의 정체성을 유지하려는 본능을 지탱해 온 것은 야스쿠니신사였다”며,¹¹⁷⁾ 안보를 위한 핵심적 정신적 지주의 장치로서 야스쿠니신사를 강조한다.

이처럼 야스쿠니신사는 단순히 신사 종교시설이 아니라 일본의 역사관에도 관여하고 있으며, 주장에 힘을 실기 위해 일본 국내 보수논객들의 논의를 넘어 해외에서 일본 전쟁을 긍정적으로 평가한 발언을 인용하기도 한다.

아프리카 독립의 아버지라 불린 흑인지도자인 윌리엄 보이스는 일본이 유럽에 압박받고 있던 유색인종을 해방시켰다고 주장하며 ‘뉴욕타임즈’에 이와 같은 취지의 글을 실었다. 또한 태평양전쟁 시기에 로버트 조던은 대동아전쟁은 일본이 열강에게 인종적 평등을 추구하며 시작한 것이고 일본이 미국의 흑인을 해방시키고 나아가 아시아와

115) 石 平, “新日本人から見た靖国神社—その意義と役割,” 『靖国』, 2009년9月号.

116) 小室直樹, “日本の世界史的意義は靖国にあり,” 『靖国』 2006년3月号.

117) 遠藤浩一, “安全保障の要としての靖国神社,” 『靖国』, 2007년3月号.

아프리카로부터 백색인종을 추방할 것이라는 내용으로 연설했다. 최근 청일, 러일 전쟁에서 대동아전쟁에 이르기까지 일본의 침략이라는 자학사관이 일부 유포되고 있다. 우물 안 개구리라는 속담이 있는데 역사를 논하는 자는 해외 사료에도 눈을 돌려야 할 것이다.¹¹⁸⁾

영국에 주재하는 저널리스트인 도미야마(富山泰)는 영국의 당시 재판기록을 통해 BC급전범 재판에 납득할 수 없는 사항이 많았음을 지적하고 사형수들이 전후 일본의 재출발을 위한 희생양이 되어주었음을 주장한다. 이런 전범들은 어느 전쟁에서나 가능한 상황이며, 미군의 도쿄대공습의 주역이기도 한 맥나마라(Robert S. McNamara) 국방장관은 만약 미국이 전쟁에 패했다면 자신은 무차별 살해의 전범이 되었을 것이라고 하였다.¹¹⁹⁾

다음은 친미보수논단을 대표하는 야야마 타로(屋山太郎)의 글이다.

접령군 사령관인 맥아더는 미의회에서 “일본이 미국과 싸우게 된 것은 안전보장 때문이었다”고 증언했다며, 전쟁은 승리할 때도 있고 패할 때도 있다. 그러나 한 가지 분명한 것은 일본이 지금 훌륭한 사회에서 살 수 있는 것은 보신전쟁, 청일, 러일, 대동아전쟁에 목숨을 바친 사람들 덕분이라고 주장한다. 또한 일본인의 세계사적 의의도 야스쿠니신사에 담겨있다. 청일, 러일, 대동아전쟁 모두 야스쿠니에 모셔져 있는 영령 덕분에 압승할 수 있었다. 일본의 압승은 세계 누구도 예측하지 못했다. 국제법이 약소국이나 강대국 모두에게 대등해지려면 양측 모두 충분히 ‘자본주의’체제가 갖춰지고 나서이다. 대동아 전쟁 전까지 자본주의 체제가 확립된 국가는 많지 않았으며, 이런 나라들은 불평등조약을 맺었다. 외교관계도 마찬가지였다. 그러나 일본만은 필사적인 노력으로 메이지 말기까지 불평등조약은 청일, 러일전쟁에 승리하여 모두 해소되었다. 일본과 일본인의 세계사적 의의는 실로 야스쿠니의 영령에 있다.¹²⁰⁾

야야마는 현재의 일본의 성공이 야스쿠니신사에 모셔진 영령들의 희생이 없었으면 불가능했을 것이라며, 국가를 위한 희생을 강조하고 있다. 당시 야스쿠니신사의 세계사적 의의는 자본주의 체제도 제대로 갖추지 못한 일본이 서구의 자본주의 국가들과의 전쟁에서 승리를 거둔 것이라며 이는 모두 야스쿠니의 영령들

118) 靖国神社, 『靖国』, 2005년2月号.

119) 富山 泰, “理不尽だったBC級戦犯裁判—英側記録を読んで,” 『靖国』, 2005년2月号.

120) 屋山太郎, “先人への感謝無き国はいずれ滅ぶ,” 『靖国』, 2005년12月号.

덕분이라는 것이다.

산케이신문 기자 출신 저널리스트인 야마기와 스미오(山際澄夫)는 “미국 국민이 보여 온 위대함 속에서 오바마 대통령이 강조한 것이 국가를 지키는 병사들의 헌신과 희생정신이다. 그는 미국 국민에게 ‘근면’과 ‘성실’, ‘용기’와 ‘공정’, ‘관용’과 ‘호기심’, 그리고 ‘충성’과 ‘애국심’이라는 전통적 가치관으로 돌아갈 것을 호소했다. 미 상원의원 중에서도 가장 진보적인 것으로 알려져 있으며 미국의 전통과는 가장 거리가 먼 것으로 알려져 있는 오바마 대통령이 국가의 위기에 직면해서 이전의 레이건처럼 전통적 가치관을 강조하고, 케네디처럼 국민에게 국가에 대한 헌신을 요구한 것이다”며 희생과 헌신을 강조한다.¹²¹⁾

또한 야스쿠니신사는 태평양전쟁의 호칭에 대해서도 이의를 제기한다. 간토학원대학 교수인 도미오카 고이치로(富岡興一郎)에 의하면 지금까지 ‘대동아전쟁’을 일관되게 ‘태평양전쟁’이라는 호칭으로 가르치는 등 역사를 왜곡시켜왔으며, 총리의 야스쿠니참배에 대해 일본국내에서 논쟁이 들끓는데 이는 한국과 중국과의 외교문제보다도 근저에는 그 전쟁을 일본인 자신이 주체적으로 파악하지 못한 것에 큰 문제가 있다는 것이다. 도미오카는 또한 태평양전쟁을 페리의 흑선내항(1853년) 전후의 서구열강과 일본과의 대치 속에서 문명사적 인식으로 파악하고 있는 『大東亜戦争肯定論』이라는 저서를 인용하며, 21세기의 오늘날 ‘문명의 충돌’과 함께 이데올로기적 대립에 의한 냉전구조에서 벗어나 종교, 민족 대립이 격화되는 상황에서 태평양전쟁 또한 문명사적인 틀 속에서 재고할 필요가 있다고 주장한다.¹²²⁾

이상의 여러 논객들의 주장에서 일관된 것은 일본의 과거전쟁에 대한 ‘당위성의 역설’이며, 그 상징인 야스쿠니신사에 대한 긍정론이다. 당시의 상황은 국가존립의 위기적 상황이었고 전쟁은 불가피했다는 논리이다. 이때 국가를 위해 기꺼이 희생한 영령들의 안식처인 야스쿠니신사는 당연히 보존되어야 마땅하며 교육되어야 한다는 것이다. 이렇게 해서 침투된 국가주의 이데올로기는 야스쿠니신사를 통해 국민들에게 다시 침투되고 재생산되어 간다.

121) 山際澄夫, “過去からの囁き,” 『靖国』, 2009년4月号.

122) 富岡興一郎, “美しき平和,” 『靖国』, 2006년11月号.

나. 야스쿠니를 통한 신국가주의 이데올로기의 재생산

국가의 이데올로기장치는 사회구조 속에서 지배이데올로기가 침투되고 실천되며 재생산되는 공간이다. 그러나 이를 양적으로 확인하기란 쉽지 않다. 가장 근접한 방식은 여론조사라고 할 수 있을 것이다. 각종 여론조사를 통해 나타나는 수치나 실제로 반영되는 사회현상들을 추적하는 작업이 종종 이뤄진다. 야스쿠니 신사의 경우에는 야스쿠니신사 경내의 군사박물관인 유슈칸 관람객들의 방명록을 통해 확인할 수 있다. 123)

<표 3>은 2000년부터 2012년 4월까지 유슈칸을 관람하고 나서 남긴 관람자들의 방명록에서 일부를 발췌한 내용과 이에 관한 분석이다.¹²⁴⁾ 이 글들은 야스쿠니신사의 사보인 『靖國』와 신사의 홈페이지에서 발췌하였으며 기록이 빠진 연도도 있다. 그러나 내용은 이 기간 내내 대동소이하며 전체적인 내용분석에 있어서 큰 문제가 되지는 않는다고 판단된다. 다만 신사 사보에서 발췌한 것인 만큼 야스쿠니신사 측의 주관이 개입되어 선정되었다고도 볼 수 있다. 하지만 연구자가 유슈칸을 관람하고 나서 방명록을 살펴보았을 때의 내용과 비교했을 때 특별히 야스쿠니신사에 유리한 부분만을 발췌했다고는 보기 힘들다. 유슈칸을 관람한다는 자체만으로도 야스쿠니신사에 대한 호의적인 감정을 가진 경우가 대부분이기 때문이다.

방명록에서 파악되는 특징은 네 가지로 압축해 볼 수 있다.

첫째, 연령대가 매우 젊은 층이 많다는 것이다. 전전 세대가 풍화되어 가는 가운데 그 자리를 새로운 사고를 가진 젊은 세대가 메우고 있다. 그들은 전전의 전쟁과 역사를 체험하지 않았음에도 불구하고 오히려 ‘국가’에 대한 강렬한 믿음을 갖고 있다.

셋째, 2000년은 1985년의 나카소네 총리참배 이후 상당 기간 참배가 중단되고 있었던 상황에서의 기록이며, 2006년은 고이즈미 총리가 2001년부터 6년 동안 매년 참배를 하는 상황에서의 기록이다. 2000년에 비해 ‘일본’ ‘일본인’에 대한

123) 관람이 끝나는 장소에 방명록을 비치하고 있다. 방명록이라고 해서 출구에 노트 한권이 덩그러니 놓여 있는 것이 아니라, 다른 사람에게 방해받지 않고 감상을 적을 수 있는 충분한 공간이 별도로 마련되어 있다.

124) 논문 구성상 많은 내용을 수록하기는 힘들었고, 본문에 제시한 것은 연도별로 한 개씩만 넣었으며 보다 자세한 내용은 부록 참조.

언급이 점차 증가하고 있으며 2012년에 들어와서는 그 내용이 메이지유신 당시를 언급하며 좀 더 구체화되고 있음을 알 수 있다.

둘째, 내용에서 드러나는 특징은 일본, 일본인, 자부심, 희생, 공동체, 감사, 전쟁, 가족, 생명의 내용으로 일관되고 있다는 점이다. 다시 말해 관람객들은 이곳을 통해 일본이라는 국가뿐만 아니라 전통적 가치관을 기억해내고 있는 것이다. 그 속에서 이러한 가치를 지키기 위해서는 국가를 지켜내야 한다는 사고로 연결시키고 있다.

셋째, 천황에 대한 언급이 거의 없다는 점에 주목할 필요가 있다. 정치적 지배 블록의 계속되는 천황 관련 발언에도 불구하고 정작 국민들 사이에서는 국가와 천황을 연결시키고 있지 않다는 것을 알 수 있다. 이러한 사실은 앞서 살펴본 패전 이래로 실시해온 여론조사결과와도 맥을 같이 한다. 물론 이 글들이 방명록을 전부 대변한다고는 할 수 없지만 신사 사보에서 발췌한 것인 만큼 천황을 강조하는 야스쿠니신사가 ‘천황’라는 단어가 들어간 글을 일부러 제외시키진 않았을 것이다.

다시 말해 야스쿠니신사는 더 이상 전전과 같은 천황제 이데올로기의 AIE라고 보기는 힘들며, AIE가 지배이데올로기의 실천 장소라는 점을 감안한다면 오로지 천황(=국가)만을 강조했던 지배이데올로기로서의 천황제 이데올로기가 재생산되고 있다고는 보기 힘들다. 이를 대신해서 새로이 지배계급의 이데올로기로 등장한 국가주의 이데올로기는 야스쿠니신사를 통해 재생산되는 것은 일본과 일본인, 공동체, 희생과 같은 다의적 개념의 ‘국가’이다. 비록 형태는 달리 하고 있지만 본질적으로는 두 가지 모두 ‘국가’라고 하는 범주 안에 있으며, 야스쿠니신사는 여전히 ‘국가주의 이데올로기’의 AIE로써 기능하고 있다고 할 수 있다.

<표 3> 유슈칸 방명록

연도	사건	내용	키워드
		<2000년> 감동했습니다. 특공대 로 나가기 한 시간 전에 쓰어졌다 는 유서를 보고 가슴이 뜨거워지지 않을 수 없습니다. 다양한 관점에서 전쟁 을 생각했으면 합니다. 《H. H. 17세》	

<p>2000</p>	<p>1996년의 하시모토 총리의 참배 이후 총리 참배는 중단되어 왔음</p>	<p>지금의 우리의 생활이 얼마나 많은 혜택을 받고 있는 건지를 알고, 한편 뭔가 잊고 있다는, 태어난 이래 가르쳐 주지 않아서 몰랐던 중요한 것을 여기서 알게 된 느낌입니다. 아버지, 어머니, 그 외의 주변 분들에게 감사하며 살아가는 당연한 것을 하고 있지 않은 자신에 대해 부끄럽게 생각했습니다. 《익명, 교토외어대학3학년》</p> <p>히로시마, 나가사키 같은 비참한 얘기들이 대부분인데 용감하게 싸워 전과를 올리고 또한 많은 죽어간 병사들의 얘기도 전해야 한다고 생각했습니다. 《익명, 중3》</p> <p>전시품을 구경하고 특히 유서를 읽고는 눈물이 나고 말았다. 청년의 극한상황 속에서 자신을 버리고 부모와 처자를 걱정하는 마음에 애처로움과 존경을 느꼈습니다. 평화감각 상실, 물욕감각상실의 오늘날의 사회에 이렇게 국가를 생각하는 마음이 조금이라도 있었으면 했습니다. 두 번 다시 있어서는 안 되는 전쟁의 과오와 일본인으로서의 긍지를 잊어서는 안 된다고 느꼈습니다. 《K.O. 千葉県》</p> <p>전쟁을 경험한 적 없기 때문에 전쟁이라는 것을 잘 몰랐는데, 군인들의 일기와 유서를 읽고 생생하게 느낄 수 있었습니다. 《무기명, 29세》</p> <p>아름다운 조국에 소중한 생명을 바치신 영령들에게 진심으로 감사드립니다. 그러나 아름다워야 할 조국이 이렇게 되고 말았습니다. 끝없이 추락하는 일본인들의 마음에 영령들이여 부디 그들의 눈을 뜨게 해주십시오. 아름다운 고귀한 마음의 일본인이 되었으면 한다. 《주부》</p>	<p>감사, 존경, 국가, 일본인, 전쟁</p>
		<p><2002></p> <p>매우 흥미롭게 그리고 감동했습니다. 역시 우리는 조상들이 쌓아올린 것, 남기려고 한 것을 제대로 계승하여 후세에 물려줘야만 합니다. 이 감동을 학생들에게 꼭 전할 생각입니다. 《27세, 佐賀県 고교교사》</p> <p>저는 불과 1년 전까지는 일본은 중국과 조선을 침략한 나쁜 나라라는 스테레오 타입의 정보밖에 없었습니다. 그러나 고바야시 요시노리*씨의 ‘전쟁론’과 인터넷의 정보 등</p>	

<p>2002 , 2006</p> <p>2006</p>	<p>2001년부터 2006년까지 고이즈미 총리의 참배가 지속됨</p>	<p>에서 전쟁 중의 일본의 진정한 모습을 알 수 있었습니다. 저는 재수생이지만 제가 다니는 학원 강사 중에는 나치 독일과 일본군은 같은 짓을 했는데 일본은 독일의 10분의 1도 배상금을 지불하지 않았다고 말했습니다. 이런 사람이야말로 유슈칸에 갔으면 합니다. 《S.K. 18세》</p> <p>*日本の漫画家・思想家・社会評論家. ‘전쟁론’, ‘야스쿠니론’등을 만화를 통해 대중들에게 쉽게 확산시켰음.</p> <p><2006></p> <p>처음 야스쿠니에 참배했다. 전부터 참배하고 싶었기 때문에 이번에는 참배할 수 있어서 기뻐다. 나는 이 일본이라는 나라에 태어난 것을 진심으로 자랑스럽게 느낀다. 이 평화로운 시대를 만드는 초석이 되어 사라져간 수많은 영령, 선인들에 대한 감사와 경의의 뜻을 항상 잊지 않겠다. 그리고 나라를 사랑하는 마음, 사라져간 선인들의 신념을 본인의 아이들과 앞으로 자라날 아이들에게 전해야만 한다. 한국과 중국이 비난하는 것도 있지만 이 야스쿠니에 참배하는 것은 국가를 사랑하는 마음과 선인들에 대한 감사와 경의의 마음에서이다. 그 마음은 국가도 마찬가지로 일 것이다. 고이즈미 총리의 행동을 통해 국내외를 불문하고 한 사람이라도 많이 이해해주길 바랍니다. 《24세 남성》</p> <p>처음 참배했습니다. 일본을 위해 사라져 간 젊은이들의 유서, 눈물로 읽을 수가 없었습니다. 그렇다고 해도 부모도 자식도 얼마나 훌륭한 마음씨인가요. 여러 가지로 많은 논란이 있습니다만 제가 일본을 좀 더 존경하고 사랑하는 마음, 그런 교육이 절대적으로 필요하다고 깊이 느낍니다. 오늘 올 수 있어서 정말 좋았습니다. 《東京都 60세》</p> <p>유서와 남겨진 가족의 편지를 읽고 눈물이 멈추지 않았습니다. 《25세 학생》</p> <p>저는 아들의 대학수험에 따라와서 야스쿠니에 들렀습니다. 오늘 아들은 시험을 치릅니다만 배우는 것의 의의와 배울 수 있는 것의 행복을 알게 하려고 수험 전에 참배했습니다. 많은 청년이 많은 꿈을 품고 이국땅에서 사라져 간 사실에 대한 슬픔과 지금을 장래를 짚어진 젊은이들에게 일본의 훌륭함, 일본의 아름다움, 일본의 긍지를 느끼게 했으면 합니다. 《W.K》</p>	<p>계승, 일본, 궁지, 국가, 애국심, 희생</p>
--	---	---	--

2006	<p>정말 슬퍼해야 할 것은 돌아가신 분들을 모욕하고 무시하려는 일본인이 많다는 사실. 또 그러한 인간을 키우는 교육이 여전히 뿌리 깊게 남아 있다는 사실입니다. 저도 중학교 역사에서 일본이 특별한 악으로 규정된 역사를 강요당했습니다. 우리의 사명은 하루라도 빨리 선인들의 명예를 회복하는 것입니다. 《埼玉県, 남성》</p> <p>대동아전쟁 전시물을 보고 눈물이 났습니다. 할머니의 “고이즈미총리가 야스쿠니를 참배하는 것은 절대 나쁜 게 아니야”라는 말씀이 마음에 깊이 새겨졌습니다. 《22세 여성》</p> <p>오늘로 두 번째 방문입니다. 야스쿠니신사에 대해 찬반양론이 있지만 전쟁에서 돌아가신 분들의 유서와 유품을 보면 얼마나 한심한 논란을 벌이고 있는지 알 수 있을 겁니다. 저는 중등 교사입니다. 지금까지 자신이 무엇을 가르쳐왔나 후회하고 있습니다. 자신의 나라의 자학사만 가르치고 어떻게 애국심을 키울 수 있을까요. 어떻게 다른 사람을 위해, 지역을 위해 힘내자는 인간이 자라날 수 있을까요. 이기주의, 자기 멋대로인 인간만 있는 오늘날 전후 60년 교육의 죄는 무겁습니다. 《兵庫県, 41세》</p> <p>일본에서 나서 일본에서 자랐지만 모르는 것 투성이었습니다. 일본 역사는 많은 사람과 국가의 의도 등에 의해 맞다, 날조되었다라고 합니다. 저는 그런 것을 말할 정도의 높은 지식도 기술도 없지만 지금 많은 사람들의 희생 위에 서 있다는 것을 알고 제가 사는 방법은 그저 열심히 자신이 해야 할 일을 하는 것이라고 정했다. 《22세 대학생 남성》</p> <p>태어나서 처음 참배했습니다. (중략) 불과 70년 전 사람들은 일본이라는 나라를 자랑스럽게 생각하고 목숨을 바쳤다. 그것을 지금은 이해할 수 있습니다. 이 마음을 잊지 않고 본인이 할 수 있는 일을 열심히 할 생각입니다. 《20세 남성》</p> <p>국가를 위해 희생된 분들 덕분에 오늘의 우리들의 생활이 있습니다. 국가를 위해 목숨을 바친 고결함. 국가를 생각</p>
------	---

		<p>하는 ‘애국심’ 오늘의 일본에 완전히 사라진 존경, 경의의 근거에 있는 것이 ‘애국심’이라고 생각합니다. 이 나라의 현대인들은 이 전쟁의 ‘부정’의 측면을 찾는 일만 쫓고 있습니다. 그런 분들의 ‘잘못된’ 역사인식을 바로잡기 위해서라도 이 시설은 의미 있다고 생각합니다. 《神奈川県, 33세》</p> <p>일본인으로서 ‘돌아갈 장소’를 발견했다. 일본인으로서의 긍지를 잊었을 때에는 언제든지 여기에 돌아오고 싶다. 일본을 위해 싸워주신 많은 분들, 현재의 평화는 당신들 덕분에 이루어졌습니다. 평화로운 세계를 감사합니다. 《千葉県, 31세》</p> <p>영령들의 명복을 빕니다. 돌아가신 분들을 괴롭히는 멸시하는 행위가 일본에서 하루라도 빨리 사라지기를 바랍니다. 진실을 알고 1년 정도 지냈습니다만, 제 자신도 예전에는 자신의 국가와 가족을 지키기 위해 목숨을 걸고 싸운 분들을 비하하는 측에 있었음을 부끄럽게 생각합니다. 선인과 과거가 있기 때문에 지금의 평화로운 일본이 있는데도 ‘자신은 평화주의자’라고 믿고 ‘뭐든지 일본이 나쁘다’고 멋대로 단정하는 세력에 대해 아주 질렸습니다. 많은 일본인들이 진실에 눈을 뜨길 바랍니다. 《山形県, 31세》</p>	
2007 ~ 2009	고이즈미 총리 이후 총리 참배 중단(자민당 집권 지속)	<p><2007></p> <p>저는 이 나라를 위해 싸운 분들을 자랑스럽게 생각합니다. 지금의 일본의 평화는 이 분들이 희생해주신 덕분입니다. TV나 신문은 ‘A급 전범’이라는 말만 거론하면서 다른 전몰자 존재를 경시하고 있습니다. A급 전범 분들도 일본의 이익을 생각하고 자신들의 목숨을 걸고 싸운 것도 생각했으면 합니다. 《20세》</p> <p>‘야스쿠니에서 만나자’라는 말에 이끌려 유슈칸을 방문했습니다. 일본이라는 국가를 위해 희생당했음을 통감하고 마음이 떨렸습니다. ‘물건’은 충분해도 ‘마음’이 황폐해진 지금의 세상은 야스쿠니에 잠드신 분들이 바랬던 목숨을 바쳐 지키려고 했던 세상일까요.... 일본국의 일원으로서 긍지를 갖고 살아가기 위해 더욱더 일본에 대해 알고 싶고, 지금 자신이 평화를 위해 할 수 있는 일을 생각하겠습니다. 《26세》</p>	<p>일본 일본인 긍지 가족 희생 감사 (주변국에 대한) 분노 (일본에 대한) 자부심 자학사관 비판</p>

2008

<2008>

.....전략. 결혼하면 가족을 데리고 아이가 생기면 아이를 데리고 반드시 오겠습니다. 지금의 평화의 기초가 된 분들 및 영령의 명복을 빕니다. 《福岡県 남성》

조국 그리고 가족을 지키기 위해 자신의 목숨을 돌보지 않고 떠나가신 많은 젊은 소중한 생명들. 그들이 목숨을 걸고 지키려고 했던 일본인의 긍지... 우리도 이 나라를 지켜야만 한다고 느꼈습니다. 《28세, 여성》

대학생입니다. 저와 비슷한 혹은 더 어린 많은 분들이 우리들을 위해 죽어갔다. 나는 울 것 같은 심정과 함께 이분들께 부끄럽지 않은 나라가 되어 있을까라고 생각하니 부끄러워졌습니다. 지금 교사를 목표로 공부하고 있습니다. 후세에 전하겠습니다. 《福岡県 남성》

현대일본은 ‘전쟁’이라는 말에 비정상적인 이미지를 연상시키게 하는 버릇이 생겨서 이렇게 중요한 사고공간이 제대로 활용되지 못하는 것이 유감입니다. 오늘 고교생~대학1학년생 정도로 보이는 두 여성이 함께 하나 하나 전시를 보며 한 쪽에게 자세하게 설명해주고 있었습니다. 많이 공부하고 있는 것 같았습니다. 좀 더 많은 젊은이들이 자연스런 정신 상태로 이곳에서 사물을 생각할 수 있도록 우리 세대가 노력해야만 하겠지요. 《神奈川県 43세》

전사자의 유영을 보니 저보다 분명 아래 분들이 많이 계셨습니다. 여기 오니 심정이 복잡해져서 뭐라 할 수 없는 기분이 되었습니다. 지금의 일본이 있는 것은 일본을 위해 싸우신 분들의 덕분이라고 거듭 실감했습니다. 그러나 전쟁으로 인한 슬픔은 평생 치유될 수 없겠지요. 고맙습니다. 《학생》

새삼 영령에 대한 감사의 마음으로 가슴이 벅칩니다. 초등학교 교원으로서 일본을 사랑하는 마음과 공을 위해 행동할 수 있는 아이들로 키워야겠다고 생각했습니다. 일본의 역사와 전통, 문화를 소중히 하고 사랑하는 아이로 키우고 싶습니다. 그것이 선인의 의지를 잇는 일이며 저의 사명이라고 생각합니다. 《무기명》

2009

<2009>

지금의 **일본**은 이상해지고 있습니다. 현재 외국(주변국)에서 야스쿠니신사 문제를 이러쿵 저러쿵 하고 있습니다만, 그들에게는 자국의 선조를 정당화하기 위해 **일본**을 적대시하지 않으면 입장이 서지 않는다는 것은 이해합니다. 그러나 **일본 총리를 비롯해 일부 각료들이** 분사에 찬성한다거나 일국의 장의 입장에 있으면서 **자국의 정당성을 정면에서 말할 수 없는 지금의 일본의 모습에 매우 분노를** 느낍니다. 지금의 평화롭고 **세계 제일의 풍요로운 국가 일본**은 어떻게 해서 만들어졌는가. 공짜로 손에 넣은 것이 아니라 선인들의 노고 위에 달성된 사실을 잊어버린 것이 아닙니까? **가족**을 생각하고 **고향, 조국**을 위해 돌아가신 많은 영령들의 강한 열망을 현대를 살아가는 우리들 한 사람 한 사람이 제대로 이어받아 **일본**이라는 나라의 미래를 진지하게 생각해야 할 것입니다. 《千葉県 N 40세》

여러 차례 참배하러 왔어도 여러 번 유슈칸을 찾아도 영령에 대한 **존경과 감사**의 마음이 퇴색되지 않습니다. **나는 일본이 너무 좋습니다.** 정말로 **일본**은 좋은 나라, **아름다운 나라**입니다. 이 나라를 지켜주신 영령들이 편안히 그리고 언제까지나 이 나라가 **아름다운 나라**로 있을 수 있도록! 《横浜市 여성》

영화 ‘혼을 잇는 것’을 계속해서 상영해 주세요. ‘우리들은 잊지 않는다’ 다음 달에 또 보고 싶습니다. 이것도 계속 상영해 주세요. 감동해서 **애국심**이 생겼거나 눈물을 흘리는 사람이 많이 있었습니다. **일본인으로서 매우 기쁘게 생각했습니다.** 학생들도 관람했으면 합니다. 《무기명》

어머니와 함께 유슈칸에 들렀습니다. 지금의 **일본**의 평화를 생각할 때 많은 분들의 목숨이 **희생**된 사실을 결코 잊어서는 안 될 것입니다. (중략) 언젠가 두 아들을 데리고 다시 오려고 합니다. **나라를 위하는 것이 무언지를** 생각하게 해주었습니다. 《埼玉県 Y》

처음 유슈칸에 왔습니다. 오길 잘했다고 생각합니다. 역사를 모르고 **일본인**으로 산다는 것은 부끄러운 일이라고 거듭 느끼고 좀 더 **일본인**이라는 사실에 대한 **자부심**과 의

2009

미를 재확인해야겠다고 생각했습니다. 진정한 **애국심**이란 무엇인가. 《여성 21세》

다섯 번째 참배입니다. 외할머니 남동생 분이 영령으로 모셔져 있으며 그 사진이 전시되어 있기 때문에 찾았습니다. 독신인 채로 출정하셨기 때문에 **육친**은 할머니밖에 없었습니다. 할머니도 작년에 타계했기 때문에 그 분을 생각해 드릴 사람은 우리뿐입니다. **야스쿠니의 땅에서 사진이 걸려 있다는 사실을 필시 기뻐**하실 겁니다. 《三重県 29세 남성》

언제 오더라도 마음을 다잡게 됩니다. 지금 저는 취업활동으로 힘든 시기를 보내고 있지만 여기 와서 자신을 되돌아 볼 수 있었습니다. **여기 오면 기운을 얻게** 됩니다. 또 오겠습니다. 《21세 대학생》

반일교육을 받고 자랐지만 학교를 졸업하고 스스로 책을 읽는 동안에 일본이 얼마나 훌륭한 나라였는지를 처음 알 수 있었습니다. 학교**교육**이 얼마나 잘못되었는지, 지금 무서울 정도로 이해됩니다. **학교 교외학습** 등을 통해 유슈칸에 올 수 있게 되기를 바랍니다. 편향된 **교육**이 아니라 **일본이 얼마나 훌륭한 나라였는지를** 아이들에게 가르쳐줬으면 합니다. 《QU》

오늘 처음 야스쿠니신사에 왔습니다. **일본을 지키기 위해 자부심과 미래에 대한 희망을 갖고 산화하신 분들에 대한 감사와 함께 우리 젊은 세대가 역사인식을 올바르게 이해하고 이렇게 훌륭한 나라를 번영시키는 것이 영령들에 대한 은혜를 갚는 것**이라고 생각합니다. 더 이상 마스크는 믿지 않겠어요. **어째서 이렇게 훌륭한 신사에 참배해선 안 되는 건가요?** 《神奈川県 23세》

유슈칸에 온 것은 처음입니다. **지금까지 진정한 역사를 알지 못하고 어른이 되어 전쟁은 잔혹하다고만** 생각하고 있었습니다. 어째서 참배하네 마네 옥신각신하는지 이해할 수 없습니다. **일본인이라는 긍지를 어째서 가질 수 없는 교육을 받아 왔는지.** (선생님도 알지 못했겠지요). TV를 켜면 일본의 안 좋은 부분만 클로즈업하고 좋은 건 방송하지 않고.. 믿을 수 없습니다. 최근 책과 인터넷을 보고

2009

일본이 나쁜 나라가 아니라고 생각하는 사람이 적잖은 것을 알고 안심했습니다. 《東京都 20세》

전후 이 나라의 번영의 초석을 구축한 것은 전전의 일본의 전통, 문화, 교육을 계승한 사람들이 아닐까요. 그러나 그 후 이러한 것들은 경시되고 사라지고 왜곡된 전후 교육에 의해 자학적인 사고가 특히 정치와 언론 세계에서 횡횡하고 있는 것은 매우 유감입니다. 《무사니노시 M·T》

다섯 가족이 함께 참배 왔습니다. 지금의 일본이 있는 것은 여기 있는 영령 분들 덕분입니다. 그러나 정말로 일본이 이대로 괜찮은지 의문이 많습니다. 일국의 리더인 총리 대신이 제대로 참배도 할 수 없는 나라가 되었습니다. 별도의 추도시설을 만들어 참배하자고 하는 정치가도 많습니다. 영령은 야스쿠니신사에만 있습니다. 교육을 재고해야만 합니다. 《무기명》

지금의 일본의 번영은 나라를 위해 생명을 바친 사람들 덕분이라고 생각합니다. 그러나 그런 평정도 붕괴되고 있습니다. 북한의 핵문제와 중국의 군사 확장 등, 일본을 둘러싼 현황은 달라지고 있습니다. 또한 정치적으로도 자민당과 공명당이 물러나고 민주당이 정권을 잡을 가능성이 있습니다. 저에게 8월 30일의 총선은 첫 국민투표입니다. 앞선 전쟁에서 돌아가신 영령들에게 부끄럽지 않도록 책임감을 갖고 한 표를 행사하겠습니다. 《東京都 한국계일본인》

8월 15일에 이곳에 온 것은 처음입니다. 어째서 오늘 여기에 오려고 생각했는지는 20세가 되는 중대한 시기에 생명에 대해, 일본이라는 나라에 대해 생각하고 싶었기 때문입니다. ... 특히 '지금'의 젊은 세대가 가장 생각해 봐야만 하는 일입니다. 연예인의 가십이나 스캔들 정보로 가득한 TV, 신문, 잡지에 분노를 느낍니다. 이 날을 이 나라의 역사를 잊게 해서는 안 됩니다. 《東京都 교직 희망 대학생》

유슈칸에서 상영되고 있는 '빙설의 문'은 눈물 없이는 볼 수 없습니다. 하지만 이 영화는 1974년 공개 당시 외국의 간섭으로 극장 상영이 금지되어 지금에 이르고 있습니다. 그러나 조약을 일방적으로 파기하여 일본 영토를 짓밟고

		<p>빼앗은 저 나라(러시아)에 대해 왜 조심스러워하는 건가요? 한심합니다. 러일 우호라는 미명 하에 사실에 눈을 감으려는 것은 있을 수 없는 일입니다. 《武蔵野市 M》</p> <p>이번 달 말에 총선이 있고 민주당이 정권을 잡으면 야스쿠니신사를 대신할 시설을 만든다고 합니다. 이 일본은 어떻게 되는 걸까요? 불안합니다. 야스쿠니신사에 참배하는 것은 이번이 네 번째입니다. 지금의 생활이 있는 것은 과거의 전쟁에서 희생한 분들의 덕분입니다. 나라를 위해 목숨을 바치는 일, 지금의 우리에게 없는 것을 과거의 사람들은 갖고 있음을 통감하고 현재를 온 힘을 다해 살아갈 것을 이곳에 올 때마다 결심합니다. 내년에도 야스쿠니신사, 유슈칸이 현재의 모습 그대로 남아 있기를 강력히 희망합니다. 《静岡県 T 30세》</p> <p>야스쿠니신사를 사료로는 생각하지만 결코 머리를 숙이지는 않겠다. 저의 동료인 사회과 일본사 교사가 내뱉은 말이다. 선인을 존경하고 감사하는 마음이 결여된 이런 인간이 일본사 교사로 교단에 서고 있는 이 현실을 간과해서는 안 된다. 《고교국어교사 50세》</p>	
<p>2009, 9~ 현재</p>	<p>처음으로 집권당이 자민당에서 민주당으로 바뀐</p>	<p>보이는 모든 것에 압도되었습니다. 특히 유명(사진)이 많다는 사실에 할 말을 잃고, 그저 바라보기만 했습니다. 나는 기독교도이지만 많은 기독교도들은 야스쿠니를 피해 왔습니다. 그러나 오늘 유슈칸을 견학하고 나서, 평화를 기원하는 기독교도야말로 이곳을 방문해야 한다고 통감했습니다. 나는 지금까지 편향된 야스쿠니관을 갖고 있었다고 반성하고 있습니다. 《시즈오카현 48세 남성》</p> <p>처음 왔습니다. 일본인으로 태어나서 26년, 한 번은 와야 한다고 생각하고 있었습니다. 학생시절부터 전쟁을 시작한 것은 일본, 원폭피해를 입은 것은 일본, 패전한 것은 일본, 나쁜 것은 일본, ... 그렇게 배웠습니다. 많은 전시를 보고 그것이 잘못이었다는 사실을 깨달았습니다. 영령분들, 천황폐하, 우리 가족, 그리고 이 장소에 감사드립니다. 일본인으로서 긍지를 갖게 해주셔서 감사드립니다. 앞으로도 이 나라를 지켜주세요. 《회사원 26세》</p>	<p>왜곡된 교육 비판, 일본, 애국, 감사, 희생, (일본에 대한) 자부심, 전통, 궁지, 조국, 유슈칸</p>

일본을 위해, 아시아를 위해, 지금의 나를 위해 많은 분들이 희생하셨습니다. 일 년에 10번 이상 참배 옵니다. 우리 가족 모두 일본병사에게 감사하고 있습니다. 앞으로도 참배하러 오겠습니다. 그리고 아이와 손자에게 일본의 역사를 가르치겠습니다. **일본 만세!** 《태국 국적 36세 여성》

현재 국립대학 의학부 6학년입니다. 저와 비슷한 나이의 많은 젊은이들의 소중한 목숨이 사라져 간 사실에 가슴이 아픕니다. 일본이 국가의 자격으로 행한 전쟁이 옳았는지에 대해서는 알지 못합니다. 하지만 돌아가신 분들 대부분은 자신을 위해서가 아니라 '지키고 싶은 사람들을 위해, 그리고 미래의 일본을 위해' 자신의 목숨을 바치신 것이라고 알게 되어 기쁩니다. 《23세 여성》

이 나이가 되어서야 비로소 전후 교육이 잘못되었다는 사실을 깨닫고 교직에 있는 몸으로서 야스쿠니를 찾은 적이 없는 부끄러움을 견디지 못하고 참배하러 왔습니다. 지금의 저에게는 솔직히 어려운 내용도 있었습니다. 역사를 다시 공부해서 다시 오겠습니다. 《44세 남성》

올해 21세가 된다. 몇 년 전까지는 '전쟁은 나쁘다' '일본은 잔혹했다'고 생각했었다. 그런데 당시의 세계정세를 다시 보니 그때 전쟁이 나쁘다고는 도저히 생각할 수 없다. 어째서 지식인, 언론, 교사는 모두가 '일본이 나쁘다, 악이다'고 가르치고 있는 걸까? 정말 전쟁은 악일까? 알 수 없다... 제대로 된 역사를 공부해서 일본은 '이런 일도 했다'고 가르침으로써 국가를 진정으로 사랑할 수 있다. 《무기명》

도쿄의 대학에 온지 4년이 된다. 야스쿠니에는 한 번 오려고 생각하고 있었다. 비슷한 나이의 특공대 분들이 쓰신 편지를 보고 도저히 나는 그렇게 생각할 수 없으며, 그들처럼 할 수 없을 거라고 생각했다. (중략) 일본을 위해 싸워주신 영령들께 또한 사랑하는 증조부께 진심으로 감사드린다. 《M·T 대학생 22세》

대학생일때 야스쿠니신사에 올 수 있어서 기쁩니다. 전몰자 분들의 사진은 모두 순수한 눈을 갖고 있었습니다. 이 나라를 지킨다는 마음이 전해져 왔습니다. 이러한 희생을

2010	<p>결코 잊지 않고 일본이라는 나라가 영구히 평화롭기를 진심으로 기원합니다. 《S · Y》</p> <p>대동아 전쟁에서 국가를 위해 용감하게 싸우고 산화하신 영령들에게 진심으로 감사의 마음을 표합니다. 유슈칸에는 처음 왔습니다. 다큐멘터리 영화를 보고 눈물이 멈추지 않았습니다. 저는 내년 4월부터 공기업에 입사합니다. 국가를 위해 자신이 무엇을 해야 할지를 항상 생각하고 이 나라를 지키는 일원이 되려고 합니다. 《大阪 대학원생 24세》</p> <p>처음 야스쿠니신사에 참배하러 왔습니다. 25번째 생일과 저와 같은 세대의 분들이 일본을 위해 목숨을 바치신 것은 일본인으로서 자랑스럽게 생각합니다. 지금의 일본이 있는 것은 이곳에서 편안히 잠드신 여러분 덕분입니다. 감사합니다. 오늘은 감동의 눈물을 흘렸습니다. 앞으로는 우리가 이 일본을 더욱 훌륭한 나라로 바꿔가겠습니다. 《25세 여성》</p> <p>일본을 위해 목숨을 버린 정신에 크게 감동했습니다. 우리가 이 정신을 잊지 않고 살아간다면 일본이 망하는 일은 없을 것입니다. 진심으로 진혼을 기원합니다. 《18세 여성》</p> <p>중국에서 2년 만에 귀국했습니다. ‘군국주의라니!’라고 외치고 싶은 심정입니다. 이곳에 올 때마다 많은 것을 생각하게 합니다. 언젠가는 제 아이를 데리고 오고 싶은 일본의 보물창고입니다. 《30대 남성》</p> <p>다음주부터 2번째 이오지마에 가게 되어 다시 한 번 선인들의 마음과 혼을 만나고 싶어서 찾았습니다. 일본인의 혼은 애기를 나누는 적도 없는 그들에게서 남아 있습니다. 《육상자위대원 21세》</p> <p>거듭 역사교육의 중요성을 통감했습니다. 조국을 지키기 위해, 가족을 지키기 위해, 많은 사람들이 소중한 생명을 바쳤는가. 평화를 지키는 것은 무엇인가. 한 사람이라도 많은 일본인들이 이 신사의 의의를 알기를 회구합니다. 《神戸市 N · H》</p> <p>일본이라는 나라를 지키기 위해 많은 선인들이 있었다는</p>
------	---

2011	<p>사실을 다시 한 번 실감했습니다. 지금의 일본인에게 부족한 것, 지금의 자신에게 부족한 것이 뭘지 잘 알았습니다. 선인들에게 부끄럽지 않은 인생을 살겠습니다. 《熊本県 S · T 26세》</p> <p>처음 친구와 야스쿠니신사에 왔습니다. 제가 역사지식이 없다는 사실에 충격 받았습니다. 그리고 지금의 이렇게 평화롭고 행복한 인생을 보내고 있는 것은 선조들 덕분이며 이렇게 안전한 나라가 된 것을 매우 감사하게 생각했습니다. 《大阪 N 21세》</p> <p>오늘 난생 처음 황궁과 야스쿠니신사에 왔습니다. 12세 아들을 데리고. 학교에서 배우는 일본사는 아이들의 일본인으로서의 긍지를 빼앗고, 자신이라는 인간의 존재에 대해 자신감을 잃고 부정하게 된다고 생각합니다. 제 자신도 그랬던 것처럼. 목숨 걸고 나라를 지켜주신 여러분께 감사드리고 앞으로의 일본을 책임질 젊은이를 키워내는 입장에서 마음을 다잡았습니다. 《무기명》</p> <p><2011></p> <p>오늘 처음 참배했습니다. 지금 일본이 있다는 사실, 그리고 일본인인 사실. 야스쿠니의 영령에게 감사할 따름입니다. 공의 마음을 갖는 일, 자국에 긍지를 갖고 사랑하는 일. 그리고 그것을 보호하는 각오가 지금의 일본인에게 있을까요. 너무 걱정됩니다. 《京都府 35세》</p> <p>일본인의 혼을 느꼈다. 강한 책임감이다. 가족과 고향과 국가에 대한 강한 책임감이다. 새삼 일본이라는 국가가 너무 좋아졌습니다. 《무기명》</p> <p>지금 이 일본이 이렇게 평화롭고 풍요로운 나라가 된 것은 과거의 많은 선인들이 목숨을 바쳤기 때문입니다. 일본이 많은 국난을 극복하고 국가와 민족을 지킨 것은 이분들의 덕분이라는 것을 다시 한 번 일본인들이 기억해야만 하겠지요. 지금 이 나라는 대전 이래의 위기를 맞으려 하고 있습니다. 선인들의 뜻을 헛되이 하지 않기 위해서라도 지금 일본인은 긴 잠에서 깨어나지 않으면 안 될 것입니다. 《三重県 24세》</p>
------	---

울고, 또 울고, 저는 이렇게 울 수 있는지 몰랐습니다. 옛날부터 지금까지 생명은 이어지고 있다. 얼굴도 모르는 영령들이 지켜 주신 **일본에 살 수 있는 것을 정말 자랑스럽게** 생각합니다. 오늘은 취업활동 중에 왔습시다만 평생의 추억이 될 것 같습니다. 자신의 꿈을 위해 일하려고 한 저에게 **멸사봉공**이 가능한지 모르겠습니다만, 한 사람의 **일본인**으로서, 어떻게 일해야 하는지 깊이 생각할 수 있었습니다. 《靑森県 M.T 21세》

새삼 **일본인**이라서 다행이다, **일본인**이라는 사실에 자부심을 느꼈습니다. 다양한 문제가 있습니다만, 오늘의 **일본**이 있는 것은 영령들의 덕분이라고 마음속으로 느꼈습니다. **일본**을 생각하고 **일본**을 위해 돌아가신 분들이 악인인가. 오늘의 저희들에게 이 정도의 각오가 있는가. 목숨을 걸고 **일본**을 위해 싸워 주신 분들은 지금의 **일본**, 우리를 보고 어떻게 생각할까. 우리는 좀 더 **일본**을 알고, **일본**을 소중히 하고, **일본**을 사랑해야 하는 것이 아닐까. **일본**을 지켜줘서 고마워요. **일본인**이라서 다행이다. **일본**에 태어나서 다행이다. **일본**을 사랑합니다. 《神奈川県, 28세》

저는 현재 복지 일을 하고 있습니다. 왜냐하면 고령자들을 마주하고 싶었기 때문입니다. 특히 **전쟁에 대해 얘기를 듣는 것을 매우 좋아합니다**. 치매에 걸린 분들은 옛날 얘기를 매우 잘하시고 **전쟁** 얘기만 나오면 얘기가 끊이지 않습니다. 제가 구석구석까지 **전쟁**의 진실에 흥미를 갖게 되면서 커뮤니케이션이 원활해집니다. 그것이 자랑스롭습니다. 오늘 여기에 와서 또 얘기를 할 내용이 늘었습니다. 또 오고 싶습니다. 그리고 **많이 배우고 싶습니다**. 《Y》

나와 같은 나이의 청년이 전사했다. **일본을 위해 싸워 줬다. 그 용기에 감사드릴 수밖에 없다**. 시대가 바뀌든, 싸울 상대가 바뀌든, 나 자신도 '목표'를 향해 분골쇄신할 생각으로 하루하루를 정진하고, 열심히 살고 싶다. **삶의 소중함**을 새삼 일깨워졌습니다. **고맙습니다**. 《福岡県 M》

일본은 여러 가지 일을 극복해왔다고 느꼈습니다. 지금은 동일본대지진을 비롯해 원전문제 등이 발생했고, 모두 혼란스러워 하겠지요. 하지만 대정봉환 시대(**메이지 시기**)의 변화에도 굴하지 않고 **일본인**은 강하게 헤쳐 나갔다고 생

2012

각합니다. 분명 팬츠를 겁니다. 일본인은 강하다, 사람은 강하다고 느꼈습니다. 분명 잘 될 겁니다. **고맙습니다.** 《무기명》

<2012>

두 번째 방문입니다. 한 번만으로는 모든 것을 느낄 수 없을 정도로 **감동**이 넘쳐납니다. 지금이 행복한 건지... 솔직히 알 수 없을 때가 있습니다. 그러나 **야스쿠니를 방문하면 ‘일본인으로서 지금 이렇게 살고 있는 것’이야말로 최상의 행복**이라고. 일본을 지킨 수백만의 영령에게 **감사**와 그들에게 부끄럽지 않은 삶을. 《A.S》

도쿄에 올 일이 있으면 반드시 찾으려고 마음 먹었습니다. 오늘 그것을 이룰 수 있어서 **전쟁**에 대해, 평화에 대해 깊이 알 수 있었던 것을 기쁘게 생각합니다. 나는 현재 20대이며, **초등학생 시절부터 평화학습에 참가했습니다만, 전쟁을 자신에게 대비시켜 생각하는 일은 좀처럼 되지 않았습니다.** 역시 **전쟁**은 옛날 일, 할아버지 할머니들의 경험이라는 인식이 좀처럼 지울 수 없었습니다. 그러나 여기 와서 정말로 많은 분들의 유영을 보고, 많은 젊은이들, 오늘의 저와 같은 연령대 분들이 이 나라를 위해 돌아가신 것을 생각할 수 있었습니다. 《무기명》

20세가 된 오늘 참배할 수 있어서 좋았다. 자신도 **산화되어 간 위대한 선인들**에 가까운 나이에. 죽어서도 당당히 영령으로 마주할 수 있도록 마음과 몸을 다해 이 **나라의 전통과 긍지**를 지키겠다. 《K. H》

오늘 처음 관람했습니다. 저와 같은 나이의 젊은이들의 유서를 읽고 **눈물**이 솟구쳤습니다. 현대의 젊은이들에게 저글자를 쓸 수 있을까. **선인들이 지킨 조국**을 등지는 사람이 되지 않을 생각입니다. 《19세》

영령들이 지키고 싶었던 것은 그 때의 **일본**과 그 미래였다고 생각합니다. 그 미래에 오늘 우리는 살고 있습니다. 우리들이 살고 있는 이 **일본**, 오늘을 지켜내 준 수많은 분들이 계셨기에 그 분들의 목숨이라고 생각합니다. 지금의 **일본은 국가**라는, **일본인**이라는 사실이 너무 무뎠어지고 있는 것 같습니다. 다시 한 번, **올바른 역사를 배우고 애국**

2012

심을 키워 가는 것이 중요하다고 생각합니다. 살게 해주
이 목숨에 감사하고 **일본을, 일본민족을 지키겠습니다.** 부
디 지켜봐 주세요. **일본 사랑해요.** 《무기명》

오늘 초등학교 6학년 아들을 데리고 왔습니다. 중학생이
되기 전에 **일본의 역사**를 제대로 배웠으면 해서. 아직 모
르는 것 같아서 선인들의 발자취를 알고 조금이라도 **일본
인의 혼을 가질 수 있기를** 바랍니다. **초중학교 역사교육에
넣기를** 바랍니다. 《福岡県 50세》

일본인으로서 한 번은 반드시 와야지라는 생각을 하고 있
었고 마침내 실현되었습니다. **전쟁**에 대해서는 솔직히 전
혀 다른 세계의 일인것 같습니다. 저는 곧 다시 한 살을
먹습니다. 당연히 나이를 먹어가는 일, 그것이 **전쟁** 중에는
결코 당연한 일이 아니었다는 점. 내일 목숨을 잃는
다... 그 사실을 확실히 알게 되는 시대가 명확해지고 그
역사 속에서 우리는 지금 살아가고 있다는 사실을 강하게
인식해야만 한다고 생각했습니다. 《大阪府 23세》

평화의 소중함을 거듭 확인한 것은 물론입니다만, 지금 제
가 처한 입장과 환경은 돌아가신 여러분들의 당시 상황에
서 보면 너무나도 보잘 것 없다는 것을 실감했습니다. 한
때는 자살까지 생각하고 고민하고 있던 저의 어리석은 행
위를 반성하고 **지금의 일본의 초석이 되어 돌아가신 여러분들의 희생이 헛되지 않도록** 열심히 살아가려 합니다. 야
스쿠니신사에 오길 정말 잘했다. 원래의 자신을 이제부터
조금씩 회복시켜가려 합니다. **전쟁**으로 돌아가신 모든 영
령께 합장. 《新潟県 남성 39세》

올 때마다 **영혼이 정화**됩니다. **감사**의 마음으로 넘쳐나기
때문입니다. **영령의 덕분에 오늘날의 일본**에 우리가 책임을
갖고 해야할 일을 해야만 합니다. 언제나 그런 ‘힘’을
부여받습니다. **자부심**을 갖고 살아가려고 결심하게 됩니
다. 《千葉県 52세》

오늘 드디어 야스쿠니신사 그리고 유슈칸에 올 수 있어서
기쁩니다. 많은 **영령**들이 지금의 제 연령과 비슷한데도 불
구하고 매우 아름다운 글로 생각을 기록하고 있다는 사실
에 **크게 감동**받았습니다. **영령**들의 피와 땀으로 오늘날 제

가 나아가고 있다는 생각을 거듭 했습니다. **전쟁**은 좋은 것이 아닙니다. 그러나 **조국**을 지키기 위해 **목숨을 걸고 싸운 정신은 제 자신 배워야만 한다고** 생각했습니다. 불과 27년밖에 살지 않은 이 **생명**, 소홀함 없이 **부모와 일본국민**을 위해 사용해야겠다고 마음먹었습니다. 《北海道》

올해 두 번째 참배입니다. 7월, 미타마 마쓰리.. 이 시대에 **영령** 분들이 모이신 듯한 느낌이 듭니다. 당시에 대해 잘 아는 분이 적어진 가운데 **유슈칸은 매우 특별한 존재**입니다. 나는 쇼와시대가 끝날 무렵(1980년대)에 태어나 아무런 괴로움 없이 부모 옆에서 행복하게 살고 있다는 사실을 자랑스럽게 생각하며 **생명을 소중히** 해야겠다고 거듭 다짐했습니다. 8월에 다시 오겠습니다. 고맙습니다.

친구가 인터넷으로 ‘**특공대**’의 유언 영상을 보여줘서 야스쿠니에 왔습니다. 우연히 유슈칸에 들어왔는데 저보다 어린 10대들이 **나라**를 위해 죽음을 각오하고 비행기를 타고 싸웠다는 생각에 마음이 아픕니다. (중략) 지금의 **일본**의 청년(저를 포함해서)이 이런 **용기와 각오**를 갖고 있다는 절대 생각하지 않습니다. 그리고 이러한 사실은 **교과서와 수업에서도 조금밖에 다루지 않습니다**. 때문에 어디에도 나와 있지 않은 사실을 알고 사람의 목숨이란 무엇인가? **전쟁**은 무엇인가에 대해 생각하고 **영령에게 감사**의 뜻을 품고 나아가야만 한다고 생각합니다. 지금의 **일본**, 자유가 있는 것도 선인의 덕분입니다. 오늘 방문해서 새삼 **일본인**이라는 사실에 **자부심**을 갖게 되었습니다. 《奈良県 24세》

평화로운 삶을 살고 있으면 **전쟁**을 잊어버리기 쉽지만 새삼 당시의 분들의 생각을 알 수 있었습니다. 개인적인 일이지만 작년에 아이를 출산하고 **생명의 소중함**을 배웠습니다. **제 아이**에도 **전쟁**에 대해 알려주고 싶습니다. **남편이 항공자위관**이므로 가정에서도 전쟁 이야기와 방위 화제가 종종 거론됩니다. 앞으로도 **평화**로운 삶이 가능하기 위해 자신이 무엇을 할 수 있는지에 대해 생각하겠습니다. 아이를 위해 **평화**로운 세계가 계속되도록. 《神奈川県 32세》

잘못된 **역사관**이 반드시 **정정**될 것이라고 믿습니다. 그 시

2012	<p>대의 일본국은 전 세계가 부러워할 것입니다. 일본국은 지금도 양식 있는 외국인들로부터는 경의와 도교의 대상이 되고 있습니다. 오랜만에 이세신궁에도 참배하고 싶어졌습니다. 일본국은 세계적으로도 드문 풍요롭고 교양을 갖춘 국토를 소유하고 있습니다. 많은 영령들에 의해 앞으로도 계속해서 지켜져 갈 것입니다. 영령들에게 진심으로 감사, 그리고 감사. 《三重県 53세》</p> <p>주변에 대한 ‘감사’의 마음이 결여되어 있는 것은 아닌가. 나도 그 한 사람이었다. 그러나 지금은 다르다. 최근에 와서 타자를 소중히 하고 항상 감사를 마음에 품으려고 마음먹었다. 이를 일깨워주신 분들은 가족을 위해 싸우신 한 사람 한 사람의 영령입니다. 이러한 일본을 만들어 주셔서 진심으로 감사드립니다. 제 2의 국민인 우리들이 과거, 현재, 그리고 앞으로의 일본을 자랑스럽게 여기고 살아가겠습니다. 《여대생 20세》</p> <p>벚꽃이 만개한 오늘 야스쿠니신사를 다시 찾아 기쁩니다. 유슈칸은 매우 훌륭한 장소. 역사를 배움으로써 우리가 어찌서 살아가야하는가를 깊이 느낍니다. 선인들이 쌓아온 마음은 오늘날의 이 시대에 강하게 뿌리내리고 있습니다. 당연하게 살아가는 자신이 있는 것은 누구의 덕분인가... 부모, 형제, 친구.. 주변에 있는 분들, 그리고 선조들. 야스쿠니신사를 찾으면 그 사실을 늘 깨닫게 됩니다. (중략) 아름다운 나라, 일본에 태어난 것을 매우 자랑스럽게 생각합니다. 감사. 《여성 37세》</p> <p>지금의 조국이 있는 것도 나라를 위해 목숨을 바치신 군인들이 있기 때문입니다. 지금 군국주의를 부정하고 잘못되었던 것처럼 여기도록 실제로 학교에서는 그렇게 배웁니다. 그러나 거기에는 목숨을 걸고 일본을 지키려 했던 분들이 많이 있었으며, 저는 늘 감사하고 있습니다. 오늘 야스쿠니신사에 와서 이 점을 말할 수 있어서 기쁩니다. 지금의 청년들은 지금의 일본을 당연하게 받아들입니다만, 불과 70년 전의 청년은 목숨을 걸고 이 나라를 지키려 했다는 사실을 알았으면 합니다. 《愛知県 高교생 16세》</p>
------	--

제5장 결론

제1절 요약 및 비교분석

본 논문은 메이지 시기와 1990년대를 관통하는 야스쿠니 AIE(국가의 이데올로기장치)에 대한 이데올로기적 분석을 시도하였다. 이를 위해 본문에서 시기별 지배이데올로기의 등장배경, 야스쿠니신사를 중심으로 AIE한 들에의 침투 및 실천, 야스쿠니신사를 통한 이데올로기의 재생산으로 이어지는 과정을 고찰하였다. 이하에서 이에 대한 요약 및 비교분석을 하고자 한다.

우선, 지배이데올로기의 등장배경인 대내외적 상황과 이에 따른 사상적 흐름이다. 첫째, 메이지유신은 막부말기에 내부적으로 자본주의의 태동과 함께 봉건제가 흔들리면서 경제가 악화된 상태였고, 때마침 세계사적으로는 서구열강이 자원과 식민지 쟁탈전을 벌이는 ‘1차 세계화’가 본격화 되는 시점을 배경으로 한다. 당시 지배세력이었던 막부세력은 대외적으로는 서구열강과 불평등조약을 체결해야만 하는 상황에 있었고, 내부적으로는 자본주의의 발아와 함께 대내외적 변화에 대응하지 못한 봉건지배세력이 위기를 맞고 있었다. 봉건제 국가의 붕괴는 불가피해졌고 이러한 상황을 배경으로 등장한 것이 ‘존왕양이’(尊王攘夷)사상이었다. 존왕양이사상은 천황숭배사상이며, 배외사상이다. 비록 메이지유신 직전에 배외사상은 서구문명의 유입으로 전환되었지만, 일본 ‘국가’와의 일체감을 강조하는 천황숭배사상만큼은 메이지유신 이후에도 그대로 이어져 새로운 지배계급의 이데올로기로 계승되었다.

둘째, 1945년 패전으로 일본은 연합국에 의한 점령체제에 돌입했으며 연합국의 대표국인 미국은 일본의 군국주의 이데올로기의 재발을 방지하는데 주력하게 된다. 이를 위해 전전의 천황제 이데올로기를 기반으로 한 근대천황제체제에 대해 대대적인 개혁조치를 단행했다. 소위 ‘인간선언’을 통해 천황은 상징적 존재가 되었고 메이지헌법에 규정되어 있던 통수권자로서의 천황은 소멸되었다. 그러나

미국이 소련을 중심으로 한 사회주의 진영과의 냉전체제에 본격적으로 진입하면서, GHQ는 초기방침을 선회하여 ‘역코스’정책을 추진하게 된다. 이로써 전전의 A급 전범을 포함한 지배계급은 희생하였고, 전전의 지배이데올로기는 서서히 회복되어갔다. 다만 전전의 지배이데올로기였던 천황제 이데올로기는 이미 법적인 효력을 완전히 상실한 상태였으며, 전쟁에 대한 피로감을 느끼고 있던 국민들에게 천황은 일본의 전통을 이어가는 정신적 지주 그 이상의 의미는 퇴색되었다.

셋째, 1990년대 이후의 대내외적 상황 역시 세계화의 흐름 속에 있었다는 점에서 메이지 시기와 유사성을 보인다. 다만 메이지 시기의 성립 자체가 세계화와 충돌에서 비롯되었다고 한다면, 두 번째 세계화는 오히려 일본의 경제를 최고 정점에 올려놓았으며 1990년대 초까지만 해도 일본은 세계화를 주도하는 나라에 속했다. 다만 일본은 세계화의 주도국이었음에도 불구하고 경제성장에만 매진해 온 데 따른 부작용이 국가 정체성의 모색으로 이어졌다. 그러나 일본 역시 세계화의 여파를 피해갈 수는 없었다. 국내경제의 버블붕괴와 국가 정체성의 혼돈 속에서 지배블록은 위기감을 느끼게 되고, 경제성장에 의해 가려져 있던 국가주의 이데올로기는 서서히 전면에 등장하게 된다.

다음으로, 지배이데올로기의 법률, 교육, 종교체계 AIE에의 침투에 대한 비교이다. 첫째, 메이지 시기는 초기 자본주의 국가체제 하에 있었기 때문에 AIE들은 이데올로기장치이면서도 공적 영역에 속하면서 억압 장치의 성격 또한 강했다. 국민국가 형성기의 강력한 국가체제를 수립하려 했던 시대이고, 따라서 AIE 역시 공적 성격이 강할 수밖에 없었을 것이다. 때문에 메이지유신을 성공시킨 지배계급은 대항이데올로기와의 투쟁을 겪으면서도 비교적 자유롭고 효율적으로 이데올로기 침투에 성공할 수 있었다. 지배이데올로기로 확립된 천황제 이데올로기의 성격은 신화적, 종교적, 군사적 성격이 강했으며, AIE들을 통해 서서히 침투되어 갔다. 특히 민족종교적, 군사적 성격이 강한 종교 AIE였던 야스쿠니신사를 통한 침투는 매우 성공적이었다. 침투되고 재생산된 이데올로기는 저변으로 흡수되어 훗날 일본을 군국주의국가로 향하게 했다.

둘째, 연합국 점령기에 전전의 AIE들은 완전히 개조되고, 야스쿠니신사 역시 큰 변화를 경험하게 된다. 다만 이 과정에서 다른 AIE들의 성격이 전혀 다른 것으로 바뀌고 이후 1980년대까지도 큰 변화 없이 유지된 것에 비해, 야스쿠니신

사의 경우는 단절 없이 전전 지배이데올로기의 AIE의 성격을 회복해갔다는 점에 주목할 필요가 있다. 패전 직후 연합국에 의해 전환된 성격의 AIE들은 대항이데올로기들과의 투쟁 속에서나마 지속적으로 실천되어 왔다. 그러나 야스쿠니신사만큼은 야스쿠니신사를 매개로 한 다양한 정치적 지배분파들이 지배블록을 형성하면서 전전 국가주의 이데올로기의 성격을 지속시켜올 수 있었다. 바로 이 점이 1990년대 이후의 각 AIE들이 국가주의 이데올로기의 AIE로서의 기능을 강화함에 있어서 매우 중요한 부분이다.

셋째, 1990년대 이후의 시기는 이미 고도로 발전된 자본주의 국가 체제 하에서 다양해진 주체와 복잡해진 대내외 환경만큼이나 이데올로기 침투과정은 다양한 흐름을 통해 복잡하고 치밀하게 진행되어 왔다. 역사교과서 편찬, 국기·국가법제정 및 헌법9조 개정 논의, 야스쿠니신사참배 등에서 드러나는 것처럼 여러 장치들에서 메이지 시기의 이데올로기와 유사한 국가주의 이데올로기가 강화되는 현상을 목도할 수 있다. 또한 이러한 현상은 각종 여론조사를 통해 사안에 따라서는 일반 국민들 다수의 지지를 얻고 있음이 확인되었다. 패전 직후에 체제개혁이 이뤄졌음에도 불구하고 다시 전전의 성격을 회복할 수 있었던 요인은 전전의 종교적 군사적 성격을 그대로 계승하고 있는 야스쿠니신사의 역할이 크다고 볼 수 있다. 따라서 야스쿠니신사는 전전의 정치적 지배계급을 계승한 전후의 지배계급에게 매우 중요한 장치가 될 수밖에 없었으며, 지배블록의 대표인 총리들은 천황의 참배중단에도 아랑곳하지 않고 지속적으로 참배를 해왔다. 그러나 메이지 시기의 AIE들이 공적 기구의 성격이 강했던 것과는 달리 발달된 자본주의 체제 하에서는 사적 기구의 성격이 강하다. 이 점은 국가의 직접적인 관여를 힘들게 하며 지배이데올로기의 침투는 용이하지 않다. 따라서 민주주의 국가의 대표로서 그 상징성이 강조되는 총리의 공식참배는 앞서 여론조사에서 살펴보았듯이 강한 영향력을 발휘할 수 있다.

마지막으로, 종교 AIE인 야스쿠니신사를 통해 재생산 되는 지배이데올로기의 성격은 다음과 같다. 첫째, 메이지 시기의 야스쿠니신사는 천황제이데올로기의 교전이라고 할 수 있는 국가종교인 국가신도의 구현체였다고 볼 수 있다. 야스쿠니신사를 통해 재생산되는 천황제 이데올로기는 오로지 국가, 즉 천황을 위해서 모든 것을 희생하기를 강요하는 것으로 봉건적 특징이 많이 남아 있는 종교적,

군사적 성격이 매우 강한 국가주의 이데올로기였다. 당시 일본은 세계화의 흐름 속에서 국민국가를 형성해가는 과정에 있었고 대내외적으로 많은 내전과 전쟁을 치러야만 했다. 국가에 대한 희생은 곧 아라히토가미(現人神)인 천황에 대한 희생으로 연결되었으며, 희생에 대한 보상으로 야스쿠니신사에서 ‘제사지내어지는 특권’이 부여되었던 것이다. 국가를 위한 희생은 희생이 아닌 영광스러운 지고의 가치로 수용되어지고 기꺼이 전쟁터로 국민을 내몰아갈 수 있게 하였다.

둘째, 패전으로 일본 점령정책을 지휘하게 된 GHQ는 태평양전쟁의 주범을 일본의 천황과 야스쿠니신사로 판단하고 ‘신도지령’과 함께 야스쿠니신사 소각안을 상정하고 있었다. 하지만 야스쿠니신사는 국가와 분리되고 민간종교법인으로 외형을 바꾼 채 존속가능한 길을 모색하게 된다. 이후 야스쿠니신사를 둘러싸고 유족회를 중심으로 하는 새로운 시민사회세력이 등장했다. 이들은 야스쿠니신사를 구심점으로 삼아 정치적 지배계급의 분파로 성장해갔다. 또한 다른 지배분파들과 함께 발달된 자본주의체제 일본의 정치적 ‘지배블록’을 형성하였다. 이렇게 해서 야스쿠니신사는 전후에도 지속적으로 지배이데올로기의 재생산 기능을 담당해올 수 있었다.

셋째, 정치적 지배블록을 중심으로 지속적으로 침투되는 신국가주의 이데올로기는 야스쿠니신사를 찾는 방명록을 통해 보다 분명하게 드러난다. 국민은 전전의 전사자들에 대해 감사해야 하며 국가와 지역사회를 위해 희생하는 것이 당연하다는 사고를 재생산해내고 있다. 특히 국가 일본과 국민 일본인에 대해 자부심을 느끼고 이를 지키기 위해 희생을 감수해야 한다는 것이다. 그러나 메이지 시기의 야스쿠니신사가 ‘천황을 핵으로 하는 국가’ 이데올로기만을 재생산하는 이데올로기장치였다고 한다면, 지금의 야스쿠니신사는 보다 다양화된 주체들에 의해 이른바 다의적 개념의 ‘신국가주의 이데올로기’의 AIE라고 봐야 할 것이다. 전전의 천황제 자체가 지배이데올로기였던 천황제 이데올로기는 이미 그 유효성을 상실했다고 볼 수 있다. 유슈칸 방명록의 내용에서도 알 수 있듯이 야스쿠니신사에 대한 감상은 천황만이 아니라, 일본과 일본인, 가족, 공동체, 자부심, 희생(전쟁), 희생자에 대한 감사 등을 포괄하는 것이다. 물론 이들의 공통분모는 ‘국가’이다. 야스쿠니신사는 메이지 시기 천황으로 대변되는 ‘국가’에 머물지 않고, 다변화되고 복잡화된 시대에 적응하며 저변으로 확대된 신국가주의 이데올로

기의 AIE가 되어 있다.

이상의 요약 및 비교분석 내용을 간단히 정리하자면 <표 4>와 같다.

<표 4> 메이지 시기와 1990년대 이후 시기의 비교분석표

시기	메이지 시기		패전 ↓ 불완전 단절	1990년대 이후	
국가 형태	근대천황제			상징천황제	
자본주의 형태	초기 자본주의		발달된 자본주의		
정치적 지배계급	메이지유신세력(단일)		지배블록(다원화)		
AIE (야스쿠니)	종교AIE, 국가기구(공적)		종교AIE, 민간법인(사적)		
지배 이데올로기	본질	국가주의(단일)	신국가주의(다의적)		
	형태	천황제 이데올로기	신국가주의 이데올로기		
재생산 이데올로기	천황(=국가)		국가, 국민, 희생, 자부심, 천황 등		

비교분석결과를 통해 140여 년이 경과한 1990년대 이후에도 야스쿠니AIE를 통해 드러나는 일본 지배계급의 이데올로기는, 비록 메이지 시기와 다른 형태를 취하고 있지만 그 본질은 여전히 국가를 강조하는 국가주의 이데올로기라는 사실을 확인할 수 있다.

이처럼 유사한 성격의 지배이데올로기가 시간차를 두고 다시 등장하는 것에 대한 이유는 두 가지로 생각해볼 수 있다. 첫째, 두 시기 지배구조의 유사성에서 찾을 수 있다. 패전 직후 지배체제의 전환 과정에서 천황제 이데올로기가 해체되었지만 현재 일본국헌법 1장의 8개 조항이 천황에 대한 내용이다. 비록 헌법에서 ‘절대 권력자’와 ‘상징’이라는 차이는 있지만 두 시기 모두 천황을 중심으로 한 내각제 형태를 취하고 있으며 지배계급 역시 전전을 계승하고 있다. 다만 정치적 지배계급은 메이지 시기가 메이지유신세력이라는 단일 세력인 반면, 1990

년대 이후는 시민사회 등의 지배분과가 합세하여 다원화된 지배블록의 형태를 취하고 있다. 이 때문에 비록 국가주의라 하더라도 천황보다는 시민, 즉 국가와 국민이 더 강조되는 다소 변형된 형태를 취하게 된 것이다. 이러한 일본의 사례는 지배계급과 지배체제가 유사한 구조에서는 지배이데올로기의 속성은 오랜 시간과 정치변동 속에서도 지속될 수 있음을 보여준다.

둘째, 두 시기를 관통하는 야스쿠니신사의 본질적 특징에서 찾을 수 있다. AIE인 야스쿠니신사는 앞서 살펴보았듯이 창건 이래로 일관되게 종교적, 군사적 성격이 매우 강하다. 국가가 위기에 직면하게 되면 국민의 통합과 군사력의 증강이 요구된다. 일본만의 유일한 민족종교인 신도의 종교적 성격에 군사적 성격이 더해진 야스쿠니신사는 국가가 위기에 직면해 있을 때, 매우 유용한 AIE로 작동하게 되는 것이다. 세계화가 진행되고 있는 현재, 중동지역 국가들에서 극단적인 국가주의가 표출되는 것도 이와 무관하지 않을 것이다.

일본은 봉건제에서 자본주의체제로 진입하며 근대화로 가는 과정에서 오히려 종교적, 신화적, 군사적 성격이 강한 천황제 이데올로기를 지배이데올로기로 삼아 근대화를 추진했다. 이러한 성격의 지배이데올로기는 과잉되고 확대되면서 군국주의적 성격으로 발전했다. 이러한 특징은 패전으로 체제 전환이 이뤄짐에 따라 한때 단절되는 듯 보였다. 그러나 전전의 지배계급은 전후에도 계승되었고, 이 때문에 비록 형태는 다소 변형되었지만 메이지 시기에서 비롯된 국가주의는 단절되지 못하고 함께 계승되었다. 이는 특히 전전의 AIE를 그대로 계승하는 강력한 장치인 야스쿠니신사의 존속과 함께 더욱 힘을 발휘할 수 있었다. 따라서 일본에서는 다른 발달된 자본주의 국가들과는 달리 종교 AIE가 중심에 자리하게 되었다. 일본의 정치적 지배블록이 야스쿠니신사참배를 강행하는 것도 같은 맥락에서 볼 수 있으며 야스쿠니신사가 핵심 AIE임을 반증하는 것이기도 하다.

현재 표면적으로 드러나는 야스쿠니신사는 일본의 전통문화이자 종교적 성격의 추도시설로서의 종교 AIE이지만, 실제로는 가족, 문화, 종교, 교육, 언론, 정치, 법 등 다양한 영역에서 국가주의 이데올로기를 종합적으로 실천하고 생산하는 거대AIE라고도 볼 수 있다.

제2절 합의 및 한계

이상의 도출된 사실에서 알 수 있는 것은 야스쿠니신사가 창건 이래 일본 역사 속에서 변함없이 국가주의 이데올로기의 AIE로 존재해왔다는 사실이다. 다만 국가주의가 항상 메이지 시기 이래 패전까지 점차 과잉되어간 군국주의를 의미하지는 않는다. 본문에서 살펴보았듯이 메이지 시기의 국가주의는 근대천황제 구조를 기반으로 하는 강력한 군주제 이데올로기였다. 또한 당시 일본의 자본주의 체제와 시민의식은 지금과는 비교할 수 없을 정도로 낮은 수준이었다. 지금의 신국가주의는 메이지 시기와는 분명히 다른 성격의 다의적 개념의 ‘국가’를 강조하는 국가주의이다. 천황제를 통한 강력한 국가주의는 패전과 동시에 급격히 쇠퇴하였다. 일본은 여전히 천황을 정점으로 하는 체제이지만 정치적 권력은 상실된 상태이며, 여론조사에서 살펴보았듯이 국민들도 천황의 정치세력화는 원하지 않는다.

한편 국가주의는 세계화와 함께 일본뿐만 아니라 세계 도처에서 목격되고 있는 만큼 국가주의를 일률적으로 부정적으로만 볼 수는 없다. 토머스 프리드먼은 “국가는 최후의 올리브나무”라며 세계화 시대에 국가의 중요성 또한 강조한다. 그러나 종교적, 군사적 성격이 강한 야스쿠니신사의 본질적 성격을 고려한다면 야스쿠니신사를 중심으로 한 지배블록의 이데올로기 침투는 결코 긍정적으로 볼 수만은 없을 것이다. 현재 일본은 조선을 식민지화했던 한국, 청일전쟁을 치룬 중국, 러일전쟁을 치룬 러시아 간에 영토를 둘러싼 갈등이 고조되는 상황에 있다. 일본은 1990년대를 전후하여 국가 정체성에 대한 의문을 제기하기 시작하면서 전전의 역사를 아전인수격으로 해석하는 행보를 강화해오고 있다. 세계화를 주도해왔으면서도 한편에서 끊임없이 ‘일본’을 강조해온 일본은 모든 것들이 일본에 맞춰져야 하는 상황으로 치닫고 있는 것이다. ‘올리브나무’는 토양, 기후 조건, 키우는 사람 등의 환경에 따라 달라질 수 있다. 물론 기본적인 성격은 달라지지 않겠지만 어떻게 가꾸느냐에 따라 그것은 매우 유용할 수 있는 반면, 쓸모 없는 것이 될 수도 있으며 주인을 파산시킬 수도 있다. 이 점이 바로 일본의 정치적 지배블록이 현재 강화되는 국가주의를 경계해야 하는 이유이다.

일본은 오는 12월 16일에 총선이 예정된 가운데 보수정당인 자민당으로 정권이 다시 교체될 것이라는 목소리가 강하게 부상하고 있다. 앞 장에서 살펴보았듯이 무당파층의 자민당으로의 이동이 이를 증명하고 있다. 또한 자민당 이외에도 새로이 창립된 '오사카유신회'와 같은 보수 정당이 많은 지지를 받고 있다. 보수정당으로 지배블록의 중심축이 이동하는 것은 '국가주의'가 더욱 강화될 수 있음을 의미한다.

일본의 국가주의는 메이지 시기 이래로 지금까지 지배이데올로기로 자리잡아 왔고 앞으로도 지속될 것이라는 사실을 예측하기란 어렵지 않다. 그렇다면 한국은 한일 간의 문제에 대해 어떻게 대응해야 할 것인가? 먼저 한국 정부의 보다 거시적 관점에서의 접근이 요구된다. 일시적인 지지율 향상을 겨냥한 국내의 반일민족주의를 자극하는 등의 포퓰리즘적 방식은 경계할 필요가 있다. 국가마다 다른 지배구조와 이데올로기를 갖고 있으며 복잡한 주변국과의 이해관계 등이 존재한다. 다양한 측면에서 일본 국가와 국민에 대한 정확한 이해와 철저한 분석을 토대로 접근할 필요가 있다.

이와 함께 현재 일본 내에는 비록 국가주의 흐름이 지배적이긴 하지만 대항이데올로기 역시 메이지 시기 이래 꾸준히 존재해왔다는 사실에 주목할 필요가 있다. 일본의 지배적인 이데올로기가 국가주의이며, 향후 그 성격이 더욱 강화될 것으로 예상되는 상황에서 국가주의를 견제하는 대항이데올로기는 매우 중요하다. 이를 위해서는 일본의 진보정당 및 시민단체들과의 교류가 중요하다. 실제로 한일 간의 여러 문제들, 특히 과거사와 관련된 문제 해결에 일본 민간단체들이 중심이 되어 활동하는 경우가 적지 않다는 사실은 주지하는 바와 같다.

이러한 관점에서 본 논문이 마르크스주의 이데올로기론을 분석틀로 삼는데 따른 한계를 지적하지 않을 수 없다. 지배계급 중심의 지배이데올로기에 치중한 결과 대항이데올로기에 대한 분석이 거의 이뤄지지 않았다. 일본이 지배이데올로기로서 국가주의를 지속적으로 유지해오면서도 성공한 민주주의 국가로 성장하고 발전할 수 있었던 데는 국가주의를 경계하는 대항이데올로기의 역할이 매우 크다고 할 수 있다. 본문에서 간략하게 다루기는 했으나 분석틀의 성격상 심도 있는 분석은 이뤄지지 못했다.

또한 본 논문은 기존의 야스쿠니신사연구에 대한 정치학적 연구의 한계를 지

적하고 정치학의 이론적 접근법을 활용한 연구를 시도하였다. 그러나 긴 시간 동안 축적된 복잡한 정치 현상을 지나치게 단순화시켰다는 비난 또한 피할 수 없을 것이다. 이 밖에도 비록 유슈칸의 방명록을 통해 야스쿠니신사를 통한 이데올로기의 재생산을 살펴보았으나, 국민들 전반에 대한 분석이 결여되어 있는 점 또한 논문의 한계로 지적해야 할 것이다. 이러한 논문의 여러 한계들에 대해서는 추후의 연구과제로 남겨야 할 것이다.

이와 같은 여러 한계에도 불구하고 본 논문의 의의를 찾는다면 기존연구들에서 결여되어 있었던 야스쿠니신사연구에 대한 정치학의 이론적 접근을 통해 보다 보편적이고 객관적인 분석을 시도했다는 점이다. 일본의 정치 현상에 대한 기존 연구들이 특수론적 관점이 주류를 이뤄왔고, 그간 한국 연구자들에 의한 일본 연구의 상당수가 반일민족주의를 기반으로 이뤄져왔다는 사실 역시 부정하기 힘들다. 이러한 사실을 감안한다면 일본의 정치 현상에 대한 본 논문의 시도에 조금이나마 의의를 부여할 수 있을 것이다.

참 고 문 헌

1. 2차 자료

가. 한국어 문헌

<단행본>

- 강근형. 『미일관계의 정치경제』. 제주: 제주대학교출판부, 2003.
- 本居宣長, 고희탁·김선희·박교태·박홍규·이규배·이원우. 『일본 ‘국체’내서
넬리즘의 원형-모토오리 노리나가의 국학』 서울: 동북아역사재단, 2011.
- 김 용. 『비교정치연구의 논리』 서울: 전예원, 1993.
- 김용진·박찬욱·신윤환 편역. 『비교정치론강의1』 서울: 한울아카데미,
1992.
- Althusser, L., 김동수 역. 『아미앵에서의 주장』 서울: 솔 출판사, 1991.
- Duus, Peter, 김용덕 역. 『日本近代史』 서울: 지식산업사, 1969.
- Althusser, L., 김웅권 역. 『재생산에 대하여』 서울: 동문선, 2007.
- Simmon, R., 김주환 역. 『그람시의 정치사상』 서울: 정사, 1985.
- 로널드 칠코트, 강문규 역. 『비교정치학 이론』 서울: 한울아카데미, 2006.
- Benedict, Ruth, 김윤식·오인석 역. 『국화와 칼』 서울: 을유문화사, 1974.
- Althusser, L., 김진엽 역. 『자본론을 읽는다』 서울: 두레, 1991.
- 鈴木正幸, 류규열 역. 『근대 일본의 천황제』 서울: 예문서원, 1999.
- 에릭 홉스봄·사라 모건, 박지향 역. 『만들어진 전통』 서울: 휴머니스
트, 2004.
- 박진우. 『일본 근현대사』 서울: 좋은날, 1999.
- 安丸良夫, 박진우 역. 『근대천황상의 형성』 서울: 논형, 2008.
- 서상목. 『김정일 이후의 한반도』 서울: 북코리아, 2004.
- 손 열. 『일본: 성장과 위기의 정치경제학』 서울: 나남신서, 2003.

- P. Schumaker , Dwight C. Kiel, Thomas W. Hilke, 양길현 역. 『정치사상의 이해 I』 서울: 오름, 2005.
- 우명동. 『국가론-재정이론 차별성의 근원』 서울: 해남, 2005.
- 西川長夫, 윤해동·방기현 역. 『국민을 그만두는 방법-국가이데올로기로서의 민족과 문화』 서울: 역사비평사, 2009.
- Wolferen, Karel van, 양찬규 역. 『일본의 권력구조』 서울: 시사영어사, 1991.
- Roach, Stephen S., 이 건 역. 『넥스트 아시아』 서울: 북돋음, 2010.
- 이규배. 『日本, 두 얼굴 이야기』 서울: 학민사, 2005.
- _____. “에도시대 국학의 일본주의에 대한 일고,” 고희탁 외. 『국학과 일본주의-일본 보수주의의 원류』 서울: 동북아역사재단, 2011.
- Gramsci, A., 이상훈 역. 『옥중수고 1』 서울: 거름, 1999.
- 이수훈. 『위기와 동아시아 자본주의』 서울: 아르케, 2001.
- 이용필·박효중·서규선·조일수·남의진·이상철·권석원·박재주. 『마르크스주의 국가론과 정치경제학』 서울: 박영사, 1991.
- Carnoy, M., 이재석·김태일·한기범 역. 『국가와 정치이론』 서울: 한울, 1985.
- Althusser, L., 이종영 역. 『맑스를 위하여』 서울: 백의, 1997.
- 이종훈. 『日本經濟論』 서울: 법문사, 1993.
- 일본의전쟁책임자료센터, 박환무 역. 『야스쿠니신사의 정치』 서울: 동북아역사재단, 2011.
- Macdonell, Diane, 임상훈 역. 『담론이란 무엇인가』 서울: 한울, 1992.
- 임석진 외 편저. 『철학사전』 서울: 중원문화, 2009.
- 임영일·이성형 편역. 『국가란 무엇인가-자본주의와 그 국가이론』 서울: 까치, 1985.
- 장인성 『메이지유신』 서울: 살림출판사, 2009.
- 정구현·홍순영·김용기. 『세계경제대토론: 금융위기 이후를 논하다』 서울: 삼성경제연구소, 2010.
- 정치학대사전편찬위원회. 『21세기 정치학대사전』 서울: 한국사전연구사, 2010.
- Plamenatz, John, 진덕규 역. 『이데올로기란 무엇인가』 서울: 까치, 1982.

- 진태원 엮음. 『알튀세르 효과』 서울: 그린비, 2011.
- Sassoon, Anne Showstack, 최우길 역. 『그람시와 혁명전략』 서울: 녹두, 1984.
- Larrain, J., 한상진·심영희 역. 『현대사회이론과 이데올로기』 서울: 한울, 1984.
- 현대일본학회. 『일본정치론』 서울: 논형, 2007.
- Poulantzas, N., 홍순권 외 역. 『정치권력과 사회계급』 서울: 풀빛, 1986.

<논문>

- 桂島宣弘. “현대 일본의 내셔널리즘과 ‘교과서 문제,’” 『아시아문화연구』 제13집 (2007).
- 고 원. “루이 알튀세르와 영국 마르크스주의 역사가들,” 경희대학교 사학 제 24집(2006), pp. 391-406.
- 곽노완. “그람시의 헤게모니장치,” 『마르크스주의 연구』 2007년 제4권 제2호 (2007).
- 곽진오. “日本民族主義の現象と展望：전후 현상을 중심으로 『동양정치사상사』 제5권 1호(2005).
- _____. “일본인과 靖国神社,” 『韓日關係史研究』 34집(2009), pp. 310-337.
- 권현주 “야스쿠니신사 참배로 바라본 신도의 사상성에 관한 고찰,” 『人文科学研究』 제11호(2006), pp. 227-248.
- 김두한. “자본의 세계화에 대한 질적 고찰: 자본이동을 중심으로,” 서울대학교경제연구소경제논집 47(4)(2008).
- 김범수. “일본 ‘무당파층(無黨派層)’ 연구 : 최근 추이와 사회경제적·이념적 특성 분석을 중심으로,” 세계지역연구논총 제27집 3호 (2009. 12).
- 김봉식. “고이즈미 수상의 야스쿠니신사참배에 관한 고찰,” 『日本語文學』 제 35집(2006), pp. 511-534.
- 김상준. “기억의 정치학: 야스쿠니 vs. 히로시마,” 『한국정치학회보』 39집 5호(2005), pp. 215-348.

- 김영작. “제2차 세계대전 이후 한국에서의 일본 연구동향-정치·외교 분야를 중심으로 본 회고와 전망,” 『일본 연구논총』 제11호, 1999.
- 김원동. “계급과 국가-밀리반드와 플란차스의 논쟁의 경우-,” 『고려사회학논집』 제6집(1991), pp. 157-192.
- 김제경. “일본의 정치적 근대화와 메이지유신,” 동아대학교대학원 법학전공 박사 학위논문, 1980.
- 金活欄. “明治時代の教育と天皇制に関する考察,” 『比較文化研究』 pp. 228-239.
- 나카후지 히로히코(中藤弘彦). “야스쿠니 문제로 본 한일관계,” 『아태연구』 제13권 1호(2006) pp. 1-23.
- 남상구. “전후 일본에 있어서의 전몰자 추도시설을 둘러싼 대립,” 『한일관계사 연구』 22집(2005), pp. 158-194.
- _____. “한국·한국인과 야스쿠니신사 문제,” 『韓日關係史研究』 35집(2010), pp. 226-251.
- 高橋哲也. “‘야스쿠니’와 식민지주의,” 『인문과학』 제86집(2004), 연세대학교 인문과학연구소.
- 박규태. “야스쿠니의 신화: 현대일본의 종교와 정치,” 『종교연구』 제50집(2007), pp. 40-75.
- 박진우. “국가신도와 야스쿠니신사·초혼사의 통합과정에 대한 재검토,” 『日本思想』 제12호(2007), pp. 146-178.
- _____. “한국에서 본 야스쿠니 문제,” 『일본역사연구』 제30집(2009), pp. 89-118.
- 박홍원. “칼 마르크스의 이데올로기 개념-문화연구와 비판적 연구에 대한 함의,” 『한국방송학보』 20-2(2006).
- 백운용. “日本 象徴天皇制의 支持基盤과 手段에 관한 研究,” 『日本語文學』 제34집(2006) pp. 496-524.
- 서 승. “전후 일본의 과거 청산과 야스쿠니,” 『영남법학』 제29호(2009), pp. 54-69.
- 서찬욱a. “루이 알튀세의 이데올로기론-이데올로기와 이데올로기적 국가 장치를 중심으로,” 서울시립대학교석사논문. 2011.

- _____ b. “이데올로기, 국가, 권력: 알튀세, 그리고 푸코의 이름으로,” 『진보평론』 제50호. pp. 221-241.
- 上別府正信. “전통의 재창조’로서의 근대 천황제=국가신도,” 『종교학 연구』 (2011), pp. 68-100.
- 양종근. “알튀세르의 변증법,” 『현대사상』 제7호(2010), pp. 261-278.
- 이석수. “이데올로기에 대한 정치학적 접근,” 『특집: 마르크스주의 이데올로기론2』 (1986).
- 이성환. “한국에서의 일본정치 연구,” 『일본학 30년 · 일본과 동아시아 공동체 국제학술회의 발표자료(2007)』, pp. 169-185.
- 이영진. “근대 일본의 전사자 위령에 대한 연구사적 접근: 전후 일본학계의 연구를 중심으로,” 『비교문화연구』 제17집 2호(2011), pp. 163~194.
- 이규수. “야스쿠니신사 참배 논란과 동아시아 근대사 인식,” 『史林』 제26호 (2006), pp. 81-113.
- 장세윤. “일본 야스쿠니신사 유슈칸의 한국 관련 전시 내용 검토,” 『한국근현대사연구』 여름호 제45집(2008), pp. 201-227.
- 장 신. “일제하 조선에서 야스쿠니신사의 표상과 조선인 합사자,” 『역사문제연구』 제25호(2009), pp. 273-315.
- 장원석. “끌로드 르포르의 정치이론 연구: 프랑스신좌파의 포스트모더니즘화 경향과 관련하여,” 서울대학교 박사논문, 1993.
- 장인성. “유신의 아이덴티티와 문명: 메이지유신의 분석틀,” 『한국정치학회보』 33(2), pp. 259-275, 1996.
- 전성곤. “야스쿠니신사와 문화이데올로기 습합의 문제,” 『日本文化研究』 제30집(2007), pp. 386-402.
- 조진구. “일본의 과거 역사인식과 야스쿠니신사 문제,” 『한국과 국제정치』 제21권 4호(2005), pp. 155-187.
- 차남희. “일본의 시민종교와 신도: 메이지 시기의 국가신도를 중심으로,” 『담론201』 12(1)(2009), pp. 81-104.
- 최봉대. “특집: 마르크스주의 이데올로기론1” 『현상과 인식』 제10권 1호 (통권 34호) pp. 9-32.

한상일. “1990년대 이후의 日本政治思想史,” 『동양정치사상사』 제3권 1호
(2004), pp. 95-107.

나. 영어 문헌

Allen, G. Cyril. *A Short Economic History of Modern Japan, 1867-1937*,
London: George Allen & Unwin, 1958.

Drucker, Peter F. “Japan's Choice,” *Foreign Affairs*, Summer, 1987.

Marx, K., Tucker, Robert C.(ed). *Preface to A Contribution to the Critique of
Political Economy, The marx-Engels, Reader*, New York: W.W. Norton & co,
1972.

Petralia, Randolh S.(ed). *Japanese Direct Investment in the United
States*. Louisville, K, Y: University of Louisville, 1986.

Simmon, R. *Gramsci's Political Thought*, London; Lawrence and Wishart, 1982.

Schumaker, P., Kiel, D. C., Heilke, T. *Great Ideas/Grand Schemes-Political
Ideologies in the 20th Centuries*, The McGraw-Hill Companies, Inc. 1996.

다. 중국어 문헌

步平. “日本靖国神社问题的历史考察,” 抗日战争研究, 2001(4).

刘江永. “从日本宗教文化角度看靖国神社问题,” 清华大学学报哲学社会科学版
(2005, 05).

王凯·李康·何强军. “国家主义与靖国崇拜的本质,” 国际关系学院学报, 2006(3).

邓秀杰. “靖国神社参拜问题对当前中日关系的影响,” 佳木斯大学社会科学学报, 第
25卷第3期(2007, 5).

라. 일본어 문헌

<단행본>

- 青木虹二. 『百姓一揆の年次的研究』 東京: 新生社, 1966.
- 赤澤史朗. 『靖国神社』 東京: 岩波書店, 2005.
- 朝日新聞社. 『朝日年鑑』 1996年版.
- 安 宇植. 反靖国・反天皇制 連続講座実行委員会(編), 朝鮮人の眼から見た靖国
法案, 『天皇制と靖国を問う』 東京: 勁草書房, 1978.
- 家近良樹. 『幕末維新論集3 幕政改革』 東京: 吉川弘文館, 2001.
- 五十嵐曉郎. 『日本政治論』 東京: 岩波テキストブックス, 2010.
- _____. 『象徴天皇の現在—政治・文化・宗教の視点から』 東京: 世織書房,
2008 .
- 伊藤隆. 『日本の近代16 日本の内と外』 東京: 中央公論社, 2001.
- 磯前順一. 『近代日本の宗教言説とその系譜—宗教・国家・神道—』 東京: 岩波書
店, 2003.
- 稲田正次. 『明治憲法成立史 上巻』 東京: 有斐閣, 1960.
- 稲田雅洋. 『自由民権運動の系譜 近代日本の言論の力』 東京: 吉川弘文館, 2009.
- 伊藤隆(編). 『「戦犯者」を救え 笹川良一と東京裁判2』 東京: 中央公論新社,
2008.
- 井上順孝. 『教派神道の形成』 東京: 弘文堂, 1991.
- 岩井忠熊. 『「靖国」と日本の戦争』 東京: 新日本出版社, 2008.
- _____. 『近代天皇制のイデオロギー』 東京: 新日本出版社, 1998.
- 岩波新書編集部(編). 『日本の近現代史をどう見るか』 東京: 岩波新書, 2010.
- 上坂冬子. 『戦争を知らない人のための靖国問題』 東京: 文藝春秋, 2006.
- 遠藤湘吉. 『戦後日本の経済と社会』 経済学全集24 東京: 筑摩書房, 1996.
- 大江志乃夫. 『靖国神社』 岩波新書黄版259. 東京: 岩波書店, 1984.
- 大内力. 『日本経済論上』 東京: 東京大学出版会, 1973.
- _____. 『日本資本主義農業問題』 東京: 東京大学出版会, 1974.
- Marx-Lenin主義研究所, 大内兵衛・細川嘉六(譯). 『マルクス=エンゲルス全
集』 第29巻 東京: 大月書店, 1972.

- 大蔵省管財局. 『社寺境内地処分誌』 大蔵財務協会, 1954.
- 大澤真幸. 『近代日本のナショナリズム』 東京: 講談社, 2011.
- 大獄秀夫. 『二つの戦後・ドイツと日本』 東京: NHKブックス, 1992.
- Ben-Ami, Shillony, 大谷堅志郎(譯). 『母なる天皇—女性的君主制の過去・現在・未来』 東京: 講談社, 2003.
- 大原康男. 『神道指令の研究』 東京: 原書房, 1993.
- 大藪龍介. 『明治国家論—近代日本政治体制の原構造』 東京: 社会評論社, 2010.
- 大山柏. 『戊辰戦役史 上下』 東京: 時事通信社, 1968.
- 岡崎久彦. 『国家戦略からみた靖国問題—日本外交の正念場』 東京: PHP研究所, 2005.
- 金子貞吉. 『資本主義発展の基本理論』 東京: 清水書店, 1980.
- 河相一成. 『憲法九条と靖国神社』 東京: 光陽出版社, 2007.
- 河合敦. 『日本近現代史』 東京: 日本実業出版社, 2001.
- 姜尙中・吉見俊哉. 『グローバル化の遠近法—新しい公共空間を求めて』 東京: 岩波書店, 2001.
- 姜尙中. 『ナショナリズム』 東京: 岩波書店, 2001.
- 鬼頭 宏. 『人口から詠む日本の歴史』 東京: 講談社, 2000.
- 久米郁男・河野勝. 『現代日本の政治』 東京: 放送大学教育振興会, 2011.
- 黒川貢三郎・瀧川修吾. 『近代に本政治史 II 大正・昭和前期』 東京: 南窓社, 2006.
- 国史大辞典編集委員会. 『国史大辞典・第五巻』 東京: 吉川弘文館, 1984.
- 後藤文利. 『靖国信仰と日本人』 東京: ヒューマンドキュメント, 1986.
- 小林英夫. 『日本近現代史を読み直す』 東京: 新人物往来社, 2010.
- 小林建二・照沼好文. 『招魂社成立史の研究』 東京: 錦正社, 1969.
- 小沢一郎. 『日本改造計画』 東京: 講談社, 1993.
- 国立国会図書館調査及び立法考査局. 『新編靖国問題資料集』 国立国会図書館, 2006.
- 小山弘健(編). 『日本資本主義論争史』 上・下 東京: 青木文庫, 1953.
- 小島毅. 『靖国史観—幕末維新という深淵』 東京: 筑摩書房, 2007.

- 小堀桂一郎. 『靖国神社と日本人』 東京: PHP研究所, 1998.
- 国立国会図書館調査立法考査局. 『靖国神社問題資料集』(調査資料 76-2, 1976年5月) . 国立国会図書館調査立法考査局 , 1976.
- 最高法規としての憲法のあり方に関する小委員会(編衆憲資第13号、平成15年二月六日及び三月六日の参考資料). 『象徴天皇制に関する基礎的資料』 衆議員憲法調査事務局, 2004.
- 佐木秋夫. “国家神道,” 『世界大百科事典 11 (初版)』 東京: 平凡社, 1972.
- 阪本是丸. “補論2 靖国神社の創建と招魂社の整備,” 『国家神道形成過程の研究』 東京: 岩波書店, 1994.
- Steger, Manfred, B. *Globalization: A Very Short Introduction*, Oxford University Press. (マンフレッド・B・スティーガー / 櫻井公人・櫻井純理・高嶋正晴(譯). 『グローバリゼーション』 東京: 岩波書店, 2005.
- 佐々木潤之介. 『幕末社会論』 東京: 塙書房, 1969.
- 佐藤幸治. 『憲法 (第三版)』 東京: 青林書院, 1995.
- 塩澤君夫・後藤靖(編). 『日本経済史』 東京: 有斐閣, 1977.
- 芝原拓自. 『日本近代化の世界史的位置』 東京: 岩波書店, 1934.
- 新野哲也. 『日本人と靖国神社』 東京: 光人社, 2003.
- 末本文美土. 『日本宗教史』 東京: 岩波書店, 2006.
- 杉原泰雄. 『人権の歴史 (岩波市民大学 人間の歴史を考える 7)』 東京: 岩波書店, 1992.
- 杉元良夫・ロス・マオア. 『日本人は 日本的か』 東京: 東洋経済新報社, 1982.
- 菅原伸郎. 戦争と追悼ー靖国問題への提言』 東京: 八朔社, 2003.
- ジョン・ダワー. 『吉田茂とその時代』 上・下 東京: TBSブリタニカ, 1981.
- 高橋哲哉. 『国家と犠牲』 NHKブックス[1036] 東京: 日本放送出版協会, 2005.
- _____. 『靖国問題』 東京: 筑摩書房, 2005.
- 高島通敏. “大衆運動の多様性と変質,” 日本政治学会(編), 『年報政治学 1977 55 年体制の形成と崩壊』 東京: 岩波書店, 1979.
- 武並義和. 『イデオロギー支配と逆ユートピア』 東京: 世界思想社, 1975.

- 竹前栄治. 『岩波ブックレット 占領と戦後改革』 東京: 岩波書店, 1988.
- _____. 『日本占領 GHQ高官の証言』 東京: 中央公論社, 1988.
- 田村貞雄. 『地租改正と資本主義論争』 東京: 吉川弘文館, 1981.
- 田中 彰. 『幕末の藩政改革-天保・安政改革』 東京: 塙書房, 1965.
- 田中時彦. “条約改正,” 小学館(編), 『日本大百科全書』 東京: 小学館, 2004.
- 田中伸尚. 『靖国の戦後史』 岩波新書新赤版788. 東京: 岩波書店, 2002.
- _____. 『ドキュメント靖国訴訟-戦死者の記憶は誰のものか』 東京: 岩波書店
2007.
- 辻清明(編). 『資料・戦後二十年史 第1』 東京: 日本評論社, 1966.
- 辻清明. “戦後の統治構造と宮僚制,” 『新版日本官僚制の研究』 東京: 東京
大学出版会, 1969.
- 坪内祐三. 『靖国』 東京: 新潮文庫, 2001.
- 遠山茂樹. 『明治維新』, 岩波全書, 岩波文庫 2000 東京: 岩波書店, 1951.
- トク・ベルツ(編), 菅沼竜太郎(譯). 『ベルツの日記 上』 東京: 岩波文庫, 1979.
- ドナルド・キーン(編), 松宮史朗(譯). 『昨日の戦地から-米軍日本語将校が見た
終戦直後の アジア-』 東京: 中央公論社, 2006.
- 内藤一成. 『貴族院』 東京: 同成社, 2008.
- 内閣府. 『経済白書平成5年度版』 東京: 経済企画庁, 1993.
- 中曽根康弘. 『保守の遺言』 東京: 角川書店, 2010.
- _____. 『自省録-歴史法廷の被告として-』 東京: 新潮社, 2004.
- 中村直文・NHK取材班. 『靖国-知られざる占領下の攻防-』 東京: NHK出版,
2007.
- 中村隆英. 『戦前期日本経済成長の分析』 東京: 岩波書店, 1971.
- _____. 『日本経済-その成長と構造』 東京: 東京大学出版会, 1980.
- _____. 『日本経済』 東京: 東京大学出版会, 1986.
- 浪川健治, 明治維新史学会(編). 『幕末政治と社会変動』 東京: 有志舎, 2011.
- Althusser, L., 西川長夫(譯). 『国家とイデオロギー』 東京: 福村出版, 1975.
- 西川長夫. 『新植民地主義論』 東京: 平凡社, 2006.
- 蜷川 新. 『明治天皇』 東京: 三一書房, 1956.

- 日本遺族会. 『日本遺族会15年史』 日本遺族会事務局, 1962.
- _____. 『英霊とともに三〇年: 靖国神社国家護持運動のあゆみ』 日本遺族会事務局, 1976.
- 野口悠紀雄. 『戦後日本経済史』 東京: 新潮社, 2008.
- 信夫清三郎. 『日本政治史1.ー西欧の衝撃と開国』 東京: 南窓社, 1976.
- ねずまさし. 『天皇家の歴史 下』 東京: 三一書房, 1973.
- 秦 郁彦. 『靖国神社の祭神たち』 東京: 新潮社, 2010.
- 橋川文三・鹿野政直, 平野敏夫(編). 『近代日本思想史の基礎知識』 東京: 有斐閣, 1975.
- 原田 清. 『日本近代国家の形成』 東京: 岩波書店, 1982.
- Hobsbawm, Eric J., 浜林正夫・庄司 信・嶋田耕也(譯). 『ナショナリズムの歴史と現在』 東京: 大月書店, 2001.
- 深谷満雄. “ポツダム宣言,” 『日本大百科全書』 東京: 小学館, 2001.
- 藤田省三. 『天皇制国家の支配原理』 東京: 未来社, 1978.
- 布施辰治 他. 『運命の勝利者 朴烈』 東京: 世紀書房, 1946.
- 備仲臣道・礫川全次. 『攘夷と皇国ー幕末のネジレと明治国家の闇』 東京: 批評社, 2009.
- 備仲臣道. 『司馬遼太郎と朝鮮ー「坂の上の雲」ーもう一つの読み方ー』 東京: 批評社, 2007.
- ビッテル述, 朝日ソノラマ編集部(編). 『マッカーサーの涙ーブルノ・ビッテル神父にきく』 朝日ソノラマ, 1973.
- 斐 富吉. 別冊『歴史研究』 神社シリーズ『靖国神社ー創立百二十記念特集ー』 (東京: 新人物往来社, 1989.
- _____. 『創られた天皇制』 東京: 同時代社, 2009.
- Hobsbawm, E. J. 浜林正夫 他(譯). 『ナショナリズムの歴史と現在』 東京: 大月書店, 2001.
- 正村公宏. 『日本の近代と現代ー歴史をどう読むか』 東京: NTT出版株式会社, 2010.
- 升味準之輔. 『戦後政治(下)』 東京: 東京大学出版会, 1983.

- 松浦玲. 『反靖国・反天皇制』 連続講座実行委員会(編). “日本人にとって‘靖国’はなんであったか,” 『天皇制と靖国を問う』 東京: 勁草書房, 1978.
- _____. 『君民の義を廃して—続々と日本人にとって天皇とは何であったのか—』 東京: 辺境社, 2002.
- 松尾正人. 『廃藩置県』 東京: 中央公論社, 1986.
- 松本健一. 『畏るべき昭和天皇』 東京: 毎日新聞社, 2007.
- _____. 『日本のナショナリズム』 東京: 筑摩書房, 2010.
- 丸山眞男. 『丸山眞男 3』 東京: 岩波書店, 1995.
- 三谷太一郎 他. 『岩波講座 近代日本と植民地 (全8巻)』 東京: 岩波書店, 1993.
- 三土修平. 『靖国問題の原点』 東京: 日本評論社, 2005.
- _____. 『頭を冷やすための靖国論』 東京: 筑摩書房, 2007.
- 宮本辰彦. 『この国を愛するために 靖国』 東京: 国書刊行会, 2002.
- 宮田光雄. 『ナチ・ドイツの精神構造』 東京: 岩波書店, 1991.
- 宮崎道生. 『新井白石の研究』 東京: 吉川弘文館, 1958.
- 村上重良. 『国家神道』 東京: 岩波書店 1970.
- _____. 『慰霊と招魂—靖国の思想—』 東京: 岩波新書, 1974.
- _____. 『靖国神社』 岩波ブックレットNo.57 東京: 岩波書店, 1986.
- _____. 『天皇制国家と宗教』 東京: 講談社, 2007.
- 明治維新史学会(編). “幕末政治と社会変動” 『講座 明治維新』 全12巻 東京: 有志舎, 2011.
- 森嶋通夫. 『なぜ日本は「成功」したのか—先進技術と日本の心情』 東京: ブリタニカ, 1984.
- 毛利敏彦, 藤野保先生還暦記念会(編). “幕藩体制の終焉—微視的考察—,” 『近世日本の政治と外交』 東京: 雄山閣, 1993.
- _____. 『明治維新の再発見』 東京: 吉川弘文館, 2010.
- 林 博史. 『BC級戦犯裁判』 東京: 岩波新書, 2005.
- 柳父圀近. 『政治と宗教』 東京: 創文社, 2010.
- 矢口祐人. 『ハワイの歴史と文化』 東京: 中公新書, 2002.

- 靖国神社(編). 『百年史事歴年表』 靖国神社, 1983.
- 安丸良夫. 『近代天皇像の形成』 東京: 岩波書店, 2007.
- 安丸良夫・宮地正人(編). 『日本近代思想大系5 宗教と国家』 東京: 岩波書店, 1988.
- 山下三郎. 『近代天皇制研究序説』 東京: 岩波書店, 1976.
- 吉川尚宏. 『ガラパゴス化する日本』 東京: 講談社, 2010.
- 吉田 茂. 『回想10年』 第四巻 東京: 新潮社, 1958.
- 吉田昌彦. “将軍宣下,” 『歴史学事典 12王と国家』 東京: 弘文堂, 2005.
- 吉野耕作. 『文化ナショナリズムの社会学—現代日本のアイデンティティの行方』
名古屋: 名古屋大学出版会, 1997.
- 米窪明美. 『明治天皇の一日』 東京: 新潮新書, 2006.
- 渡辺昇一. 『世界史に踊り出た日本』 第5巻 明治編 京都: ワック, 2010.

<논문>

- 相澤伸依. “フーコー 『知への意志』 における方法,” 『倫理学研究』 第37巻(2007), pp. 116-126.
- 青山繁晴. “われら何をなすべきか,” 『靖国』 2010年10月号.
- 芦沢宏生. “A Treatise on the Ideology of National Identity(国家存立イデオロギー論—近代法と国際関係における 『靖国』 問題),” 『生活科学部紀要』 43号(2006), pp. 8-17. 実践女子大学.
- 安 宇植 “靖国法案と朝鮮人戦犯” 『世界』 6月号(1974).
- 井田洋子. “政教分離に関する判例研究(1),” 『経営と経済』 第71巻(3)1991年12月, pp. 1-34.
- 伊藤健一郎. “ゆらぐ戦没者追悼、ゆらぐ国家—1950年代から1970年代における靖国神社をめぐる言説の変遷を通して,” 『国際関係論集』 第9号(2009).
- 石井昌浩. “心静かな参拝を,” 『靖国』 . 2009年1月号.
- 遠藤浩一. “安全保障の要としての靖国神社,” 『靖国』 . 2007年3月号.
- 越智敏夫. “強制される忠誠,” 『政治における倫理の理念化』 年報政治学

- 2011-日本政治学会(2011), pp. 93-112.
- マンフレート・ヘットリング/ティノ・シェルト, 川喜田敦子(譯). “過去との断絶と連続-1945年以降のドイツと日本における過去との取り組み,” ヨーロッパ研究6 東京大学大学院総合文化研究科・教養学部ドイツ・ヨーロッパ研究センター(2007)
- 桑野弘隆. “アルチュセールとプーランツァスの国家論における差異について,” 専修大学社会科学年報第44号(2010),
- 金官正. “憲法制定過程におけるGSとESSの関係,” 横浜国際経済法学 第16巻1号(2007).
- 小島清文. “国家のために死ぬ’ということ-小泉首相の靖国参拝をめぐる,” 『世界』 2001年8月.
- 小室直樹. “日本の世界史的意義は靖国にあり,” 『靖国』 2006年3月号.
- 佐藤俊樹. “社の庭-招魂社・靖国神社をめぐる眼差しの政治-,” 『社会科学研究』 57(3,4)(2005), pp. 158-181.
- 城下賢一. “占領期の日本遺族厚生連盟の活動とその政治的影響力,” 立命館大学人文科学研究科紀要97号(2012, 3), pp. 91-114.
- ジョン・ブリー. “靖国-歴史記憶の形成と喪失,” 『世界』 9月(2006), pp. 147-158.
- 高田伸朗・吉川尚宏. “第三の開国を通じた日本の再生戦略,” 『知的資産創造』 2008(2), 野村総合研究所.
- 高橋哲也. “야스쿠니와 식민지주의,” 『인문과학』 (연세대학교 인문과학연구소), 제86집(2004).
- 高山樗牛. “我国体と新版図,” 『太陽』 3巻22号(1897).
- 石平. “新日本人から見た靖国神社-その意義と役割,” 『靖国』 . 2009年9月号.
- 田村譲. “靖国神社に関する一考察,” 『松山大学論集』 13(5)(2001), pp. 336-369.
- 土橋貴. “近代天皇制-イデオロギー分析の視点から,” 『中央学院大学法学論叢』 , 電子版第10巻第1号(2003), pp. 77-107.
- 富山泰. “理不尽だったBC級戦犯裁判-英側記録を読んで,” 『靖国』 2005年2月

- 号.
- ドン・オーバードーフアー. “ナカソネは『不沈空母』とは言わなかった——ワシントン・ポスト外交記者を辞めるに当たって,” 『THIS IS 読売』. 1993年8月号.
- 中西輝政. “靖国の祈りは日本人の心” 『靖国』. 2003年2月号.
- 西川長夫. “日本型国民国家の形成”, 西川・松宮秀治編, 『幕末明治期の国民国家形成と文化変容』 東京: 新曜社, 1995.
- _____. “グローバル化に伴う植民地主義とナショナリズム,” 『立命館言語文化研究』 20巻3号(2009).
- 原理. “中国の脅威と靖国神社,” 『県立広島大学人間文化学部紀要』 2(2007), pp. 175-184.
- 春山明哲. “靖国神社とは何か,” 『レファレンス』 2006年7月.
- 平石直昭. “現代日本の‘ナショナリズム’: 何が問われているのか,” 『社会科学研究』. 第58巻 第1号(2006), pp. 9-35, 東京大学社会科学研究所.
- 富岡興一郎. “美しき平和,” 『靖国』 2006年11月号.
- 升味準之輔. “1955年の政治体制,” 『思想』 1964年4月号.
- 松田博. “グラムシ・ヘゲモニー概念の展開と現代世界,” 『立命館産業社会論集』 第41권 2号.
- 松原幸恵. “靖国問題の歴史的意味と憲法論,” 『山口大学教育学部研究論叢 (第1部)学内刊行物(紀要等)』 56巻(2006), pp. 27-33.
- 水野里香. “独占禁止行政の日米比較に関する序論的考察,” No. 2011-CEGS-02(2011), 横浜国立大学 成長戦略研究センター.
- 吉田国男. “国益と報道への一考察—首相の靖国神社参拝をめぐって,” 『近畿大学豊岡短期大学紀要』 第29号(2001), pp. 68-76.
- 山際澄夫. “過去からの囁き,” 『靖国』 2009年4月号.
- 山下正男. “国家と社会に対する数理的接近法,” 『京都大学人文学報』 1995年3月.
- 屋山太郎. “先人への感謝無き国はいずれ滅ぶ,” 『靖国』 2005年12月号.
- 渡邊毅. “教育界から冷遇される戦没者 そして神社・神道,” 『靖国』 2004年12月号.

2. 1차 자료

<공문서>

内閣府. 經濟白書 1993.

第169会 国会参議員文教科学委員会第3号 2008年3月27日議事録.

‘皇室典範に関する有識者会議’ 第7回, 2005年6月8日.

第22回国会衆議院予算委員会議録 第14号 1955年5月16日.

衆議院本会議會議録 1999年6月29日.

<언론>

『조선일보』 2006년 7월 21일.

『경향신문』 2007년 4월 13일.

2010년 2월 1일.

『朝日新聞』 1946年5月27日.

1956年11月19日.

1969年3月7日.

1975年8月16日.

1979年4月19日.

1994年11月28日.

2004年1月2日.

2011年3月3日.

2012年4月27日.

『読売新聞』 1952年10月16日.

1979年4月19日.

1985年10月20日.

2007年4月6日.

2009年9月27日.

『産経新聞』 1994年3月27日.

1999年11月5日.

2005年10月27日.
2010年7月8日.
2011年5月30日.
2011年6月22日.
2011年11月15日.
『毎日新聞』 1952年10月19日.
1967年6月22日.
1986年10月14日.
1986年7月2日.
1987年10月1日.
1999年8月6日.
1957年12月6日.
2005年10月5日.
2006年7月21日.
2006年8月2日.
2006年8月29日.
2007年4月14日.
2011年8月15日.
『東京新聞』 1952年10月18日.
『日本経済新聞』 1975年11月20日.
2006年7月20日
2006年7月21日.
『京都民報』 2010年12月20日.
『沖縄タイムス』 2010年10月26日.
中国国際放送局, 2006年7月21日.
NHK “日本のこれから,” 2005年8月15日.
NHKニュース 2009年 11月12日.

<사보>

靖国神社, 『靖国』 1974年9月号.
1979年4月号.
1985年10月号.
2001年9月号. 557号.
2003年2月号. 3月号.
2004年10月号. 12月号.
2005年2月号. 12月号.
2006年2月号. 3月号. 11月号.
2007年3月号.
2009年1月号. 4月号. 9月号.
日本遺族会, 『日本遺族通信』, 1964年5月号.
1994年2月号.

<심포지엄>

2005年 6月, 『世界』 창간 60주년 기념 심포지엄.

<인터넷 검색사이트>

http://wwwlib.cgu.ac.jp/cguwww/03/10_01/039-03.pdf.
<http://www2.gol.com/users/t2001/kingen.html>(일본정치연표).
<http://www5.cao.go.jp/keizai3/keizaiwp/wp-je93/wp-je93-00202.html#sb2.2.1>
[.http://www.katokoichi.org/ltt/20050622.html](http://www.katokoichi.org/ltt/20050622.html)(가토 고이치 의원 발언).
<http://www.yasukuni.or.jp/> (야스쿠니신사).
<http://cotodama-6000.iza.ne.jp/blog/entry/1747757/>
<http://ja.wikipedia.org/wiki/A%E7%B4%9A%E6%88%A6%E7%8A%AF>(A급 전범).
<http://www.jicl.jp/now/jiji/backnumber/1982.html>(법학관 헌법연구소).
<http://www.tsukurukai.com/>(새역모).
<http://www.courts.go.jp/search/jhsp0010?hanreiSrchKbn=01>(대법원 판결검색시스템).

<http://www.sinseiren.org/shinseirentoha/shinseirenntoha.htm>(신도정치연맹).
<http://www.jiyuushikan.org/tokai.html>(자유사관연구회).
<http://adv.yomiuri.co.jp/yomiuri/busu/busu01a.html>(요미우리 광고가이드).
<http://www.magazine9.jp/vote/index.html>(호헌파의 인터넷 사이트, マガジン9 条).
<http://ozawa-ichiro.jp/policy/04.htm>(오자와 이치로 웹사이트).
[http://ejje.weblio.jp/sentence/高山樗牛,“我国体と新版図,”『太陽』3卷22号\(1897\).](http://ejje.weblio.jp/sentence/高山樗牛,“我国体と新版図,”『太陽』3卷22号(1897).)
<http://www.japanpen.or.jp/e-bungeikan/sovereignty/aikokukoto.html>(日本ペンクラブ 電子文藝館編輯室).
<http://www.jinjahoncho.or.jp/>(신사본청).
<http://www.nippon-izokukai.jp/aboutus/>(일본유족회 홈페이지).
<http://jp.reuters.com/article/jpopinion/idJPTYE82502C20120306>(제3의 개국).
<http://www.esri.cao.go.jp/jp/stat/menu.html>(내각부 경기통계, Business Statistics).
<http://www.mdsweb.jp/index.html>(Movement for Democratic Socialism 홈페이지).
<http://www.realpolitics.jp/>(언론기관별 정당 지지율 여론조사).
<http://www.jabc.or.jp/service/report>(日本ABC協会 新聞雑誌機構公査機構).
<http://adv.yomiuri.co.jp/yomiuri/busu/busu01a.html>(요미우리신문 광고가이드).
<http://www.ioc.u-tokyo.ac.jp/~worldjpn/documents/texts/pm/19870126.SWJ.html>, (第108回国会における施政方針演説データベース 「世界と日本」)
<http://www.ioc.u-tokyo.ac.jp/~worldjpn/documents/texts/pm/19870706.SWJ.html>(第109回国会における所信表明演説 データベース 「世界と日本」)

Abstract

Japan's Yasukuni Shrine and the Nationalism Ideology

–Focusing on the comparison
between the Meiji Period and the post-1990s–

The first purpose of this thesis is to provide more scientific and objective perspectives on political phenomena surrounding the Yasukuni shrine by applying universal theories of politics on researches of the Yasukuni shrine. The second is to verify the nature of Japan's power ideology through ideological analysis since the 'Yasukuni phenomenon' is relevant to the power ideology of the political powers given that it is a political phenomenon.

Every August 15th Japan has caused conflicts with neighboring countries including South Korea and China as well as within Japan over politicians' visits to the Yasukuni shrine. That is why studies on the Yasukuni shrine have been actively conducted not only in Japan but also in South Korea and China. We can not help but point out, however, that there have been few theoretical approaches of politics in the previous studies. Although it is obviously political phenomena, theoretical approaches have not been adopted, which attests to the fact that phenomena surrounding the Yasukuni shrine have been considered as aspects of Japanese history and traditional culture rather than the political ones.

This thesis uses the Marxist theory of ideology as the frame for analysis, in particular the concept of ideology, that draws successively on Antonio Gramsci, Louis Althusser and Nicos Poulantzas who emphasized the relative autonomy of a state, as its theoretical background.

In terms of the methodology, the Meiji Period of the middle 1800s when the Yasukuni was built and the period of the post-1990s are analyzed comparatively. Since the Yasukuni shrine is a product of history, this thesis uses historicism, but at the same time tries to avoid the traditional historicism which emphasizes that history repeats itself.

The Yasukuni shrine has been around since 1869 when it was built right after the Meiji Restoration in 1868. The Meiji Restoration was the defining

turning point for Japan to enter into the capitalistic regime from the feudal regime and to pave the foundation for becoming a modern state for Japan. In the process, the power group of the Meiji Restoration used the ideology of the Emperor system for their power ideology, penetrating and strengthening it through the Ideological State Apparatuses(ISAs).

The Yasukuni shrine could be a very appropriate apparatus to penetrate the ideology of the Emperor system at the time, because the ideology of the Emperor system itself was the power ideology created by deifying the emperor and Shinto, the traditional religion of Japan. However, the ideology of the Emperor system with the nature of strong nationalism became too excessive and morphed into the militarism in the end.

The defeat of Japan in 1945 brought about changes in the power ideology along with the regime change by the Allies and the Yasukuni shrine as an AIE had no choice but to change. Unlike other ISAs such as laws and education, however, the Yasukuni shrine just changed its appearance into a religious corporation and remained a strong AIE after the war, creating a new type of power blocks including the Bereaved Families Association.

Around 1990 the world began to see the globalization in earnest. Japan suffered from an economic crisis as its economic bubble burst and its political power blocks tried to strengthen the power ideology. Their movement came to the surface with the Yasukuni shrine as a strong religious ISA, which existed continuously since the Meiji Period, along with other ISAs such as education and laws.

As conclusion, the comparative analysis of the two periods has found that the power ideology of Japan has been consistently based on the nationalism for about 140 years through the ISA of the Yasukuni shrine. Only one difference is that the "nation" in the Meiji Period was the nationalism that only emphasized the Emperor(Tennō), but the "nation" in the post-1990s is a new nationalism that has very comprehensive concept including the people, tradition, families and the national identity. As external and internal crises are getting worse, Japanese political power blocks try to turn the diversified nationalism into a strongly unified one.

▶keyword: Yasukuni shrine, nationalism, power ideology, Ideological State Apparatuses(ISAs)

靖国神社とナショナリズム・イデオロギー

—明治期と1990年代以降との比較を中心に—

本稿の目的は第一に靖国神社研究における政治学の普遍的理論を適用することにより、靖国神社をめぐる政治現象についてより科学的で、客観的な視点を提供することにある。第二に「靖国現象」が政治現象であることを勘案すると、それは政治勢力の支配イデオロギーと関係しているため、イデオロギー的な分析を通じて日本の支配イデオロギーの性格を究明することにある。

毎年8月15日になると政治家の靖国神社参拝をめぐる、日本国内だけでなく韓国や中国等の周辺国から批判の声が上がる。そのため、日本だけでなく韓国や中国でも、靖国神社と関わる研究が盛んに行われてきた。しかし従来の研究において、政治学の理論的アプローチがほとんど行われていないことを指摘せざるを得ない。厳然たる政治現象であるにも関わらず理論的アプローチが行われてこなかったのは、靖国現象が政治現象というよりは、日本の歴史や伝統文化、宗教等の側面だけが強調されてきたことを意味する。

本稿は、マルクス主義イデオロギー論を分析の理論的背景にしている。なかでもとりわけ国家の相対的自律性ととも、上部構造であるイデオロギーの役割を強調しているグラムシ、アルチュセール、プーランツァスの論理に基づいている。

さらに方法論としては、靖国神社の創建時期に当たる1800年代半ばの明治期と1990年代以降を中心に比較分析した。ただし両時期の比較を中心にするものの、両時期の転換期であると同時に戦前のナショナリズム・イデオロギーを受け継ぐ理由にもなっている終戦直後の時期も取り扱っている。

靖国神社は1868年明治維新の翌年である1869年に創建され今に至っている。明治維新は封建制から資本主義システムに入れ替わる決定的なきっかけとなり、近代国家の日本を打ち立てる始発点でもあった。その過程で明治維新勢力は天皇制イデオロギーを支配イデオロギーにして、国家のイデオロギー装置(AIE)を通じて浸透・強化させていった。

靖国神社は当時、天皇制イデオロギーを浸透させる適切な装置になりえた。天皇制イデオロギーは民族宗教である神道と、天皇を神格化して作り出した支配イデオ

ロギーであるためだ。ところが天皇だけを強調する強力なナショナリズムである天皇制イデオロギーは徐々にエスカレートし、軍国主義へと暴走した。

1945年の日本の敗戦は、連合国による国家体制の転換とともに支配イデオロギーの転換を招き、靖国神社もやはり変化を避けることはできなかった。ところが国家体制の全般的な変化にも関わらず、靖国神社は宗教法人の形で外形だけを変えて生き残った。その後、日本遺族会等の新しい政治的パワーブロックの誕生とともに、戦後も依然として強力なAIEとして存続してきた。

1990年頃、世界的に本格的なグローバル化が始まった。日本はバブルが崩壊して経済危機にさらされ、政治的パワーブロックは支配イデオロギーを強化させる動きを見せる。このような動きは明治期から断絶することなく、継続されてきた強力な宗教AIEである靖国神社を始め、教育や法律等の様々なAIEを通じて顕在化しつつある。

結論的に両時期を比較・分析したところ、靖国神社というAIEを通じて140年余りの間、日本の支配イデオロギーは一貫してナショナリズムが土台になっていたことが分かった。ただし、明治期の「国家」が「天皇」のみを強調するナショナリズムだったとすれば、1990年代以降の「国家」は天皇だけでなく、国民や伝統、家族、ナショナル・アイデンティティー等を含む、より広範な概念のネオ・ナショナリズムであることが分かった。しかし内外の危機が深刻化していく中で、政治的パワーブロックは多くの流れのナショナリズムを強力な一つの流れにまとめつつある動きを見せている。

▶キーワード： 靖国神社、ナショナリズム、支配イデオロギー、国家のイデオロギー装置 (AIE)