

『대동합방론(大東合邦論)』, 이데올로기적
시나리오
- 일본 근대 '천황상'의 유교적
이데올로기 환상을 가로지르기 -*

김 동 희**

1. 시차적 관점: 연구 방향과 목적
2. 지적의 알튀세르 호명 테제에 대한 판지
3. 대타자, 일본 근대 '천황상'
4. 실재의 사막

〈국문초록〉

『대동합방론』에 대한 선행연구는 일반적으로 침략과 연대 또는 흥아와 탈아의 이분법적 틀에서 진행되었고, 긍정과 부정의 순환 논쟁을 불러일으켰다. 그 순환 논쟁은 양립 불가능한 현상을 동일한 차원에 배치하고 있는 이데올로기적 시나리오의 환상에 의존하고 있고, 그 논쟁 자체가 이데올로기의 작동 효과이다. 본 논문은 이러한 선행연구

* 이 논문은 2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2018S1A6A3A01045347).

또한 전주대학교 한국고전학연구소 HK+연구단에서 주제 「국망」과 「합방」 그리고 유교적인 것」 아래 주최한 국내학술대회(2020.8.27.)에서 발표한 논문을 수정·보완한 것임.

** 전주대학교 HK+ 연구단 연구교수

대표논저 : 2015, 「율곡 이이의 '리기지묘(理氣之妙) 사유에 대한 재고찰」, 『유학연구』 32 ; 2015, 「지선(至善)과 중(中)의 관계에 대한 우계와 율곡의 논변과 동실이지(同實異指)의 철학적 입장」, 『원불교사상과 종교문화』 66.

에 대한 판단은 보류하고, 모리모토 도키치(森本藤吉)의 『대동합방론』(1893년)을 슬라예보 지젝(Slavoj Žižek)의 이데올로기적 분석방법으로 독해한다. 『대동합방론』은 네 가지 이데올로기적 환상의 누빔점, 곧 근대 일본 ‘친황상’을 구성하고 있는 이데올로기적 시나리오이다. 이것이 독해의 요지이다. 네 가지 환상은 친화, 경쟁, 자주독립, 자유민권 이데올로기로서, 각각의 환상을 분석하면 다음과 같다. 1) 친화 이데올로기는 한국은 고대부터 일본 황조의 피를 나는 일본 민종의 일가족으로서 한국과 일본의 일체성(근원적 상호연결성)을 주장하는, 곧 한국과 일본의 적대적 사실을 가리는 스크린이다. 2) 경쟁 이데올로기는 약육강식 사회를 시대적 대세로 정당화하면서 대동국을 기초한 문명개화 된 대사회, 곧 만세일계 친황이 통치하는 문명화된 일본을 꿈꾸는 환상이다. 3) 자주독립 이데올로기는 조선에 대한 중국의 화이론적 사대질서의 해체, 곧 서구 유럽이 승인하는 동아시아에서 일본의 제국 질서 편입을 숨기는 가면이다. 4) 자유민권 이데올로기는 인민의 고통을 어루만지며 국민을 통합하는 부국강병의 근대국민 국가로 이글 카리스마적 일본 근대 ‘친황상’을 제시하는 이데올로기적 시나리오이다. 이 시나리오에 따라 ‘일본 민종’은 자율적이고 애국적인 근대국민으로 호명된다.

1. 시차적 관점: 연구 방향과 목적

『대동합방론(大東合邦論)』은 역사적 상황에 따라 ‘침략과 연대’ 또는 ‘홍야와 탈아’ 등의 이분법적 틀에서 재해석되어, 긍정과 부정의 순환 논쟁을 지속시켜 왔다.¹⁾ 이러한 순환 논쟁은 현재에도 진행형이다. 김남은은 이러한 이분법적 선행연구를 인식하고 긍정과 부정의 순환 논쟁을 지양하는 연구를 시도한다. 그리고 1990년 이후 유럽연합에 준하는 아시아 국가연합을 전망하며 다루이 도키치(樽井藤吉, 1850~1922)의 『대동합방론』에 나타난 아시아 연대론의 특징을 탐구한다. 이에 따르면, 다루이의 아시아 연대론은 서양의 아시아 식민지화 위협에 대한 ‘방어적 내셔널리즘’과 ‘외

1) 『대동합방론』에 대한 긍정과 부정의 순환 논쟁에 대한 간략한 소개는 김남은, 2009, 『樽井藤吉의 아시아 인식: 조선인식을 중심으로』, 『외국학연구』 13(2), 221~226쪽 참조

적 자발성', 그리고 일본 중심의 '지도자적 우월의식'의 특징을 갖는데, '일본이 동아시아의 패권을 장악하는 것을 합리화하는 여론의 도구'라는 한계가 있다고 논한다.²⁾ 김남은의 연구에 의하면 다루이의 『대동합방론』은 한계가 있지만, 그 아시아 연대론은 아시아 연합에 긍정적인 역할을 할 수 있다는 것이다. 이에 반해 사가 다카시(嵯峨隆)는 『대동합방론』에 나타난 다루이의 아시아 연대 사상의 특징을 고찰하지만, 부정적 결론을 내린다. 이에 따르면, 다루이의 아시아 연대 사상은 본래 가지고 있는 정한론(征韓論)적 의식의 연장선으로서 '동아시아의 정치질서 재편'을 위한 연대이다.³⁾ 이같이 『대동합방론』의 침략과 연대의 양면성을 인식하면서도 긍정과 부정의 순환 논쟁은 최근까지도 지속되고 있다.

'침략과 연대' 그리고 '홍아와 탈아'는 양립 불가능한 현상이다. 그런데 이러한 현상이 긍정과 부정의 순환 논쟁으로 지속되는 것은 동일한 차원에 배치하고 있는 이데올로기적 시나리오의 환상에 의존하고 있기 때문이고, 그 논쟁 자체가 이데올로기의 작동 효과이다. 그 긍정과 부정의 두 층위 간에는 어떠한 친화적 관계도 어떠한 공유된 공간도 없는 피비우스 띠의 양면과 같다. 긍정과 부정은 그 개념 그대로 화해할 수 없다. 그러므로 어떠한 종합이나 매개도 불가능한 두 지점 사이를 끊임없이 이동하는 '시차적 관점(the parallax view)'으로 포착할 수 있다.⁴⁾ 이 '시차적 관점'이 슬라보예 지젝의 이데올로기적 분석방법의 관점이다. 본 글에서는 '시차적 관점'의 이데올로기적 분석방법으로 『대동합방론』을 독해한다. 독해의 일차 사료는 모리모토 도키치(森本藤吉)의 『대동합방론』(1893년 8월) 초판이고, 『대동합방론』(1910년 6월) 재판 및 가계야마 마사하루(影山正治)의 일본어 현대어 번역본(1963) 외의 관련 서적과 논문을 참조하였다.⁵⁾ 독해

2) 김남은, 2009, 앞의 논문, 234~235쪽 참조

3) 嵯峨隆, 2018, 「樽井藤吉と大東合邦論：日本の初期アジア主義の事例として」, 『法學研究』 91(9), 76쪽 참조

4) 지젝의 '시차적 관점'의 정의에 대해서는 Žižek, Slavoj, 2006, *Parallax View*, MA: MIT Press, Introduction, pp. 3-13 참조

5) 『대동합방론』 초판은 다루이 도키치(樽井藤吉)가 중의원의 의원에 출마해서 당선된 모리모토 도키치(森本藤吉)라는 이름으로 출판되었고, 『대동합방론』 재판은 본명(다루이 도키치)으로 출판되었다. 양계초는 『대동합방론』 초판을 1898년 상하이에서 『대동합방론신설(大東合邦論新義)』라는 서명으로 재출판하였다. 『대동합방

과정에서 이데올로기적 시나리오 『대동합방론』에 나타난 일본 근대 ‘천황상’의 네 가지 환상을 가로지른다. 이러한 가로지르기는 『대동합방론』에 대한 긍정과 부정의 순환 논쟁에서 가시화되지 않은 일본 근대 ‘천황상’ 상징질서의 실재를 드러낼 것이다. 일본 근대 ‘천황상’과 그 상징질서의 실재와 조우하는 것이 본 글의 목적이다.

2. 지젝의 알튀세르 호명 테제에 대한 판지

지젝의 이데올로기 비판은 현대 영미 문화에 관한 연구 일반(포스트모더니즘)을 실패로 이끈 계기(주체의 해체 또는 주체의 상징적 동일화)를 분석하는 방법이다. 이 분석방법은 지젝의 모든 책에서 적용되고 있다. 본 장에서는 지젝의 알튀세르의 이데올로기론에 대한 비판과 연관 지어 지젝의 분석방법을 고찰하고자 한다.

알튀세르는 정통 마르크스주의에서 이론화할 수 없었던 이데올로기를 이론화한다.⁶⁾ 알튀세르의 이데올로기론은 이데올로기의 상부구조를 억압적 국가기관들(RSAs: Repressive State Apparatuses)과 이데올로기적 국가기관들(ISAs: Ideological State Apparatuses)로 구분하여, 자본주의적 생산 관계의 (재) 생산에 있어서 상대적으로 자율성을 가진 다양한 심급의 이데올로기적 국가기관들을 그 물질 토대로 규명한다. 억압적 국가기

론』 초판의 범례에 따르면, 다루이는 『대동합방론』을 메이지 18년(1885년)에 저술했으나 투옥되고 원고마저 분실했다. 이후 메이지 23년(1890년)에 다시 초고하여 1891년 『자유평등경론(自由平等經論)』에 12편을 취하여 게재하였다. 이후 다시 4편을 추가하여 『대동합방론』 초판을 한문으로 출판하였다. 『자유평등경론』에 기고한 12편과 『대동합방론』 초판의 편명은 약간 다르나 그 의미는 크게 차이가 없고, 초판에 추가된 4편은 다음과 같다. 「일본정황(日本情況)」, 「합방이해(合同利害)」, 「연합방법(聯合方法)」, 「논청국의여동국합종(論淸國宜與東國合從)」. 이에 대한 상세한 내용은 嵯峨隆, 2018, 앞의 논문, 44~48쪽 참조.

6) 정통 마르크스주의에서 사회구성체의 상부구조인 이데올로기는 그 하부구조인 생산의 물질 토대의 효과, 곧 허위의식이다. 말하자면 국가와 이데올로기와 같은 상부구조는 하부구조의 역사에 환원된다. 그러므로 이데올로기의 독자적이고 고유한 영역은 탐구될 수 없다.

관들은 이데올로기적 국가기관들을 중재 혹은 간섭하여 이데올로기들의 충돌을 지배 이데올로기에 통합하고, 이데올로기적 국가기관들은 각 기관의 이데올로기들이 투사된 의례와 수행들의 반복을 통해 무의식적 차원에서 지배 이데올로기를 실행하여 자본주의적 생산 관계를 재생산하는 물질 토대의 역할을 한다는 것이다.

자본주의적 생산 관계의 (재) 생산을 규명한 알튀세르의 이데올로기론에서 생산 주체를 구성하는 ‘호명 테제’가 그 핵심이다: “이데올로기는 개인들을 주체로 호명하고,”⁷⁾ “모든 이데올로기가 구체적인 개인들을 주체로 구성하는 기능을 하는 한, 주체라는 범주는 모든 이데올로기의 구성요소가 된다.”⁸⁾ 이데올로기적 호명, 곧 대타자(the Big Other), 알튀세르 용어로 하면 대주체(the Subject)의 상징질서(구조)에의 복종(주체화의 과정: the process of subjectivization)없이 생산 주체는 재생산되지 않는다. 그러나 이데올로기적 국가기관들은 호명된 주체들이 대타자의 상징질서에 타율적인 복종에만 머물기를 원하지 않는다. ‘자율적 행위자(autonomous agent)’처럼 복무하기를 원한다.

자유롭게 대주체(the Subject)의 호명에 복종하기 위하여, 자유롭게 굴종을 받아들이기 위하여, 스스로 굴종의 제스처와 위임된 역할을 행하기 위하여, 개인은 자유로운 주체로 호명된다.⁹⁾

노예와 주인의 변증법으로 논하면, 노예는 자신의 지위를 자율적 행위자로 (오)지각하면 할수록 주인에게 더욱 종속되고, 자신의 실재 조건을 넘어 주인의 이데올로기로 욕망하고, 보고, 듣고 행한다. 무의식적 주체의 완전한 상징적 동일화이다: 주체는 대타자의 ‘증상’, ‘대타자의 환상의 체현물’(the embodiment of Other’s fantasy)이다. 이데올로기의 작동 효과이다: “이데올로기는 개인들이 자신의 실재 실존조건들에 대한 상상적인 관계의 재현이다.”¹⁰⁾ 이데올로기의 효과에 따라 알튀세르의 주체는 대타자

7) Althusser, Louis, 1971, *Lenin and Philosophy and Other Essays*, New York: Monthly Review Press, p. 170.

8) Althusser, 1971, *ibid.*, p. 171.

9) Althusser, 1971, *ibid.*, p. 182.

의 상징질서에 완전히 동일화(주체화), 곧 주체의 대주체로 동화·해체된다. 이러한 방식으로 대타자의 이데올로기적 상징질서는 충만하고 통일적인 체계를 이룬다. 곧 알튀세르의 이데올로기론은 정통 마르크시즘의 예상과 달리 서구의 자본주의가 정치-경제적 모순에도 불구하고 어떻게 안정적인 생산 관계를 재생산하는지를 보여주고 있다.

지젝은 알튀세르의 이데올로기론을 분석하며 상징적 동일화되지 않는 ‘히스테리 주체,’ 곧 온전히 상징화할 수 없는 대타자의 상징구조의 불안정성을 발견한다. 대타자의 이데올로기적 호명은 자의적(arbitrary)이다. 주체는 자신도 알지 못하고 위임된 역할을 맡는다. 이 호명에 알튀세르의 주체는 대답한다: “Amen - So be it.”¹¹⁾ 그러나 지젝의 히스테리 주체는 대타자에게 묻는다: “왜 나는 당신(대타자)이 말하고 있는 것이 나여야 하오?” “당신은 나에게 무엇을 원하는 거요? (Che vuoi)?” 이 히스테리 증상은 호명 실패의 증거이고, 상징적 동일화에 의해 위임된 역할을 떠맡을 수 없다는 주체 결핍선언이다.¹²⁾

지젝은 ‘히스테리 주체’를 ‘호명/주체화 이전의 주체(a subject prior to interpellation/subjectivization)’라고 명명한다.¹³⁾ ‘호명/주체화 이전의 주체’도 상상계¹⁴⁾로 부터 근본적 욕망(그 욕망이 불가능하다는 의미에서 환상)을 포기하고 상징계¹⁵⁾로 진입한 주체이지만, 상상계와 상징계의 사이의

10) Althusser, 1971, *ibid.*, p. 162.

11) Althusser, 1971, *ibid.*, p. 181.

12) Žižek, Slavoj, 1989, *The Sublime Object of Ideology*, London and New York: Verso, p. 126.

13) Žižek, Slavoj, 1999, *The Ticklish Subject*, London and New York: Verso, p. 258.

14) 상상계란 유아의 거울 단계에 형성된 자아와 그 일체성의 환상 영역이다. 지젝에게 있어서 상상계는 라캉의 ‘거울 단계’ 이론을 따른다: 이에 따르면 유아가 거울에 비친 외부의 유사 이미지와 자신을 동일화하여 자아를 형성한다. 이 자아는 하나의 상상적 대상, 전체성에 대한 하나의 환상인데, 상징계 이전의 유아는 어머니와 일체성 또는 ‘근원적 상호연결성’이라는 환상 이미지를 형성하고 있다.

15) 상징계란 이데올로기의 사회현실영역이다. 말하자면, 상징계는 유아가 기표 연쇄체계 또는 언어의 상징 질서체계(차이와 다름에 의해 규정된 언어의 개념체계)에 진입함으로써, 자아의 일체성과 분리되거나 소외된 영역이다. 상징계에서 유아는 주체가 구성되고 무의식적으로 이데올로기의 지배를 받는다.

틈에서 내적으로 분열되고 빗금 그어진 (주체성을 가진) 주체, 곧 ‘결핍 주체(a destitute subject)’이다. 알튀세르는 사회-상징적 실존(socio-symbolic existence)을 획득하기 위해 근본적 욕망(환상)을 억압하고 상징계로 진입한 결핍된 주체와 호명에 따라 대타자의 상징질서에 복종하여 위임된 역할을 자율적으로 수행하는 주체를 동일시켰다.¹⁶⁾ 결국 알튀세르는 구조주의의 폐쇄회로, 닫힌 구조에서 ‘자유와 저항의 가능 조건’을 주체의 극단적 소외로 밀어 넣었다. 지젝에게 있어서 그 조건은 내적으로 분열된 주체, 곧 주체의 극단적 소외로부터의 ‘자유와 저항의 가능 조건’을 대타자의 중심 결핍 구조에서 발견한다.

그러나 라캉 이론에서 가장 급진적인 차원은 이 사실(빗금 그어진 결핍된 주체)보다 대타자, 곧 상징질서 자체가 또한 근본적인 불가능성에 의해 빗금 그어져 있는 것을 인식하는 점에 있다. (대타자 그 자체는) 불가능한/외상적 중핵(an impossible/traumatic kernel), 곧 중심의 결핍으로 구조화되어 있기 때문이다. 대타자의 결핍이 없다면, 대타자는 닫힌 구조가 되고 주체에게 열린 유일한 가능성은 대타자로부터의 급진적 소외였을 것이다. 그래서 주체가 라캉이 분리(separation)라고 부르는 일종의 탈-소외(de-alienation)를 성취할 수 있는 것은 바로 대타자의 결핍에 있다.¹⁷⁾

지젝에 따르면, 호명 과정에서 개인들의 인지(recognition)는 언제나 오인(misrecognition)이고,¹⁸⁾ 오인은 말 그대로 호명의 정의이다.¹⁹⁾ 호명은 그 형식구조에서 상호 주관적이기 때문에 주체의 오인은 대타자의 균열이자 틈이다. 또한 실재계(the Real)에는 대타자가 없다. 대타자는 상상계-상징계의 현실에서 ‘이데올로기의 숭고한 대상(the sublime object of ideology)’인 주인기표(Master-Signifier)이고, 곧 ‘의의없는 기표(the signifier without signified)’로서 부재한 중심일 뿐이다.

그럼 대타자의 결핍과 상징질서의 균열과 틈을 가리는 ‘시나리오’, ‘스크린’, 그리고 ‘절대적 의미’로 기능하여, 주체가 상징질서를 정합하고 일관되며 의미 있는 것으로 경험하게 하는 틈이 필요하다. 이것이 이데올로기적

16) Žižek, Slavoj, 1999, *ibid.*, p. 267.

17) Žižek, Slavoj, 1989, *ibid.*, p. 137.

18) 이러한 맥락에서 지젝은 ‘(오)인식’이라고 겹쳐 쓰기를 한다.

19) Žižek, Slavoj, 1999, *ibid.*, p. 259.

환상이다.²⁰⁾ 곧 이데올로기적 환상은 “말 그대로 적대적 균열을 가리는 방식,” “이데올로기가 그 실패를 사전에 고려해 놓은 수단,” 새로운 주인-기표로서 ‘누빔점(point de capiton)’이다.”²¹⁾ 그래서 “이데올로기적 환상(fantasy)은 사회적 현실을 가능하게 하고, 우리가 사회적 적대라는 불편한 부정성을 건디게 해 준다.”²²⁾

그러나 이데올로기적 환상은 적대를 완전히 누빌 수 없다. 이 적대가 이데올로기에 의해 억압된 실재이고, 이데올로기적 환상의 누빔점에 돌아와 틈을 내기 때문이다. 이러한 맥락에서 지젝은 이데올로기적 환상들을 가로질러 ‘호명 넘어(beyond interpellation)’의 실재 차원을 밝힌다.

‘호명 넘어’의 차원은 욕망, 환상, 대타자의 결핍, 그리고 충동(drive)과 관련된 사각형인데, 이것들은 참을 수 없는 잉여-향유(surplus-enjoyment)의 주위에서 박동한다.²³⁾

지젝에게 있어서 실재계는 상상-상징적 동일화가 불가능한 차원이다. 그러나 “상상계와 상징계에 내재적으로(within) 그리고 그 사이에서(between) 적대 또는 비대칭적으로, “곧 두 차원에 외밀적(extimate: 내재적이지만 동일화 불가능한)으로 나타난다.”²⁴⁾ 곧 실재계는 상상계와 상징계의 틈(차이)에서 구성되는 주체성의 드러남이다. 주체성의 본질은 욕망이고, 주체의 속성상 욕망 그 자체는 히스테리 주체의 욕망이다. 그 욕망은 대타자의 결핍에 대한 이데올로기적 환상들에 의해 지탱된다. 그 환상들을 가로지르면 욕망에 발생하는 것은 충동이다. 이 충동은 상징화(주체화) 과정에서 남겨진 잉여-향유의 주위에서 박동한다. 이와 같은 잉여-향유는 상징적 대타자의 사막에 흩어진 ‘잉여물(leftovers),’ ‘잔여물(remnants),’ 혹은 ‘성감대(erogenous zones)’이다.²⁵⁾

20) Žižek, Slavoj, 1989, *ibid.*, pp. 137~138.

21) Žižek, Slavoj, 1989, *ibid.*, pp. 141~142.

22) Wood, Kelsey, 2012, *Žižek: A Reader's Guide*, John Wiley & Sons, Inc, p. 55.

23) Žižek, 1989, 앞의 책, 139쪽. 인용의 ‘사각형’은 지젝의 도표한 욕망의 그래프이다. 욕망의 그래프에 대해서는 앞의 책, 136쪽 참조. 잉여-향유는 라캉의 *jouissance*인데, 일반적으로 향유로 번역된다. Wood, Kelsey, 2012, *ibid.*, p. 4 참조.

24) Wood, Kelsey, 2012, *ibid.*, p. 27.

25) Žižek, Slavoj, 1989, *ibid.*, p. 138.

3. 대타자, 일본 근대 ‘천황상’

일본 고대·중세 ‘천황상’이 고대·중세 국가권력 창출의 산물이듯이, 근대 ‘천황상’은 근대 국가형성과정의 창작물이다. 이른바 고대이래 어떠한 왕조의 교체도 없이 ‘불노불사(不老不死)의 천황통치’·‘만세일계(萬世一系)’의 ‘천황상’은 없다. 다만 시대적 변천과 사회·역사적 상황에 따라 그 시기의 필요에 따라 중심이 결핍된 대타자로서 ‘천황상’이 구조화되어 재생산될 뿐이다.²⁶⁾ 근대 ‘천황상’은 대정봉환(1867) 이후로 폐번치현(1871), 그레고리력 도입(1872)과 천황가와 관련된 축일 제정(1873), 징병제실시(1873), 제국헌법(1889), 교육칙어(1890) 등의 일본 근대국가 형성과 그 주체들을 생산하는 과정에서 재생산되는데, 이는 『대동합방론』에 나타난 근대 ‘천황상’의 배경이다.

『대동합방론』은 일본 근대국가 형성과정에서 대타자 ‘천황상’와 그 상징질서, 이 상징질서에 주체화된 신민의 재생산, 그리고 이와 같은 상징질서의 확장 또는 연장으로서 ‘대동국(大東國)’²⁷⁾ 건설을 위한 이데올로기적 시나리오이다. 본 장에서는 일본 근대 ‘천황상’과 그 상징질서의 내부적 균열을 은폐하고 있는 『대동합방론』 시나리오를 구성하는 다음 네 가지 이데올로기적 환상을 차례로 분석할 것이다: 1) 친화 이데올로기, 2) 경쟁

26) 예를 들면, 오야마 세이이치(大山誠一)에 따르면 고대 ‘천황상’은 국내외적 격변기에 섭관 정치가 후지하라노 후히토(藤原不比等)의 계획과 구상으로서, 『일본서기(日本書紀)』의 다카미무스히는 후지와라노 자신을 투신한 정치 이데올로기이다 [오야마 세이이치(大山誠一), 2012, 『일본서기와 ‘천황제’의 창출, 동북아역사재단 참조]. 또한 야스마루 요시오와 박진우는 일본 국민국가 형성 과정에서 근대 ‘천황상’을 국민통합이데올로기로 규정하고 국가와 민중의 관계를 설명한다[야스마루 요시오(安丸良夫), 2008, 『근대 천황상의 형성, 논형 및 박진우, 2005, 『근대 일본 형성기의 국가와 민중, 제이앤씨 참조]. 그리고 가쓰라자마 노부히로(桂島宣弘)는 에도 막부 명칭교체기에 실질적 왕조교체론의 ‘천황상’과 ‘만세일계’의 근대 ‘천황상’과는 이질적인 것이라고 논하며 천황제의 과거와 현재를 논한다[가쓰라자마 노부히로, 2020, 天皇制の過去と現在: 天皇の代替わりと現代日本(미발표 원고)].

27) 『대동합방론(大東合邦論)』의 ‘대동(大東)’은 다루이 도키치(樽井藤吉)가 제안한 한일합방의 국호(國號)다. 다루이에 따르면, 조선과 일본이라는 이름은 현행대로 사용하고, 역사적으로 양국이 모두 별칭으로 사용한 ‘동(東)’자를 그 위에 두어 국호로 사용하자는 이름이 ‘대동’이다.

이데올로기, 3) 자주독립 이데올로기, 4) 자유민권 이데올로기.

1) 친화 이데올로기

『대동합방론』에 따르면, 친화는 ‘만물통유의 성(萬物通有之性: 만물이 모두 갖추고 있는 성)’으로 하늘로부터 온 것이므로²⁸⁾ 천부의 성(天賦之性)이고,²⁹⁾ 또한 천문물리학의 중력과 같아서 천지가 자기 자리를 지키고 만물이 자라게 하는,³⁰⁾ 『중용(中庸)』의 ‘치중화(致中和)’이다.³¹⁾ 그리고 친화는 사회 진화의 본체이고,³²⁾ 문명 개화의 대사회로 진보하게 하는 교통(交通)의 도이며,³³⁾ 문명 개화의 좋은 씨(嘉種)이다.³⁴⁾ 그런데 다루이도키치가 정의한 친화는 실제로 ‘만물통유의 성’이 아니라, 대동합방을 위한 인종차별적 친화이다.

『대동합방론』 「서언」의 첫 구절은 “동방은 태양이 뜨는 곳”, 곧 ‘욱일(旭日)’인데 대동합방의 실상에 대한 압축적 표현이다. 그리고 「서언」은 ‘대동(大東)’의 형식적 양국, 한국과 일본의 친화성을 유교의 이기론(理氣論)으로 전개된다. 한일 양국은 ‘목덕(木德)·인애(仁愛)의 성(性)’과 청명하고 신선한 기를 받아 본래 친화성이 있는데, 이는 자연의 리(自然之理)이다. 그 친화성의 리와 기를 미루어 일본과 한국은 치인의 표준으로 삼은 바, 각각 ‘화(和)’와 ‘인(仁)’의 정치이다. 이는 하늘이 그러한 것으로 ‘천연(天然)’, 곧 그렇게 말고는 달리 될 수 없는 필연이다. 그런데 ‘만물통유의 성’, ‘자연의 리’, ‘천연은 인종차별적 근거로 작동한다. 다루이는 동

28) 『대동합방론』, 「人世大勢(上)」, “蓋親和也者, 萬物通有之性, 而其本原出於天者也”.

29) 『대동합방론』, 「人世大勢(上)」, “親和者, 天賦之性也”.

30) 『대동합방론』, 「人世大勢(上)」, “天學家亦曰, 日月星辰循環, 不過軌道自, 有中心力, 以吸引之也”.

31) 『대동합방론』, 「人世大勢(上)」, “中庸曰, 致中和, 天地位焉, 萬物育焉, 蓋此之謂也”.

32) 『대동합방론』, 「人世大勢(上)」, “社會亦親和之體, 與競爭之用, 相待而發成者也”.

33) 『대동합방론』, 「人世大勢(下)」, “欲進文明開化域者, 安可不奪前以講親和交通之道哉”.

34) 『대동합방론』, 「人世大勢(下)」, “文明開化之嘉種哉”.

방의 친화에 대하여 서방 특히 서북을 ‘숙살지풍(肅殺之風)’으로 차별화한다.³⁵⁾ 달리 말하면 논리적으로 ‘숙살지풍’은 서방의 ‘통유의 성’, ‘자연의 리’, ‘천연’으로 규정되는 것이다. 이를 미루어 볼 때 다루이는 동방의 황인종과 서방의 백인종의 인종적 차별, 그리고 백인종에 대한 황인종의 대항 논리적 근거를 『대동합방론』 「서언」에 둔 것이다.

동방을 중심으로 서북으로 확대하면 백인종의 서구 유럽을 포함하는데, 『대동합방론』에서는 러시아를 가리킨다. 「서언」의 유교적 근거에 따라 다루이는 러시아의 인종적 기질을 실증하려고 한다.³⁶⁾ 『대동합방론』 「러시아 정황(俄國情況)」의 첫머리는 “지금 세계열강에서 가장 사납고 교활한 국가는 러시아이다” 라고 시작한다. 그 이유는 러시아가 금기(金氣), 곧 ‘숙살지풍(肅殺之風)’을 부여받아 살벌한 기운이 왕성한 곳이기 때문이고, 러시아인은 사납고 호전적일 수 밖에 없다는 것이다.³⁷⁾ 그리고 러시아가 타국의 영토를 식민지화하는 과정 - 포경(명목상) - 내란선동(당쟁조작) - 보호국 - 속국 - 식민지화 - 을 상세히 소개한다. 마지막으로 블라디보스톡의 함대 주둔은 러시아 독수리의 왼쪽 날개이고, 시베리아철도의 준공은 오른쪽 날개의 완성이라고 하며 과장된 위기감을 조성한다.³⁸⁾

비록 『대동합방론』의 결론 「청국의 동국과 합종을 논함(論清國宜與東國合從)」은 백인종의 서구 유럽 열강에 대한 대항 논리로 한일합방에 기

35) 『대동합방론』, 「序言」, “東方太陽之所出主發育和親. 亞細亞在歐阿之東, 而日本朝鮮在其最東, 故其人受木德仁愛之性, 煦清明新鮮之氣, 其性情習俗, 與染西北肅殺之風者, 不同, 蓋自然之理也. 日本貴和爲經國之標, 朝鮮重仁爲施治之則, 和也者, 與物相合之謂, 仁也者, 與物相同之德, 故兩國親密之情, 固出於天然而不可遏也”. 숙살지풍(肅殺之風)은 초목을 말라 죽게 하는 바람을 가진 추기(秋氣), 또는 금기(金氣)이다.

36) 다루이의 논의는 『태극도설(太極圖說)』에서 오행을 기의 순서로 배열, 곧 ‘목·화·토·금·수’를 미루어 설명한 것 같다. 이때 목과 화는 양기이고 금과 수는 음기인데, 양기는 가볍고 맑으며 음기는 무겁고 탁한 기이다. 그러나 우주만물은 음기를 기초해서 양기가 형체를 이룬다.

37) 『대동합방론』, 「俄國情況」, “方今宇內列國之最犖點者, 爲俄國. 其所領黑龍江洲, 接朝鮮對日本, 而廣袤萬里, 綿亘亞歐二大洲, 以蟠其西北, 此所謂金氣殺伐之所任也, 故其國人好鷙擊, 畫鷲以爲徽章”.

38) 일본의 러시아에 대한 ‘과장된 위기 의식’에 대해서는 박훈, 2016, 『메이지 유신은 어떻게 가능했는가』, 민음사, 53~71쪽 참조.

초한 황인종의 아시아 연방을 주장하지만, 하타다 다카시(旗田巍)의 날카로운 분석처럼 『대동합방론』에서 서구 유럽 열강에 대한 어떤 위기감도 보이지 않는다.³⁹⁾ 『대동합방론』 전반에서 보면 서구 유럽 열강은 러시아를 견제할 수 있는 문명 개화된 국가들이고, 사회진보의 작용인 경쟁의 대상일 뿐이다. 게다가 그 결론부를 자세히 읽어보면, 일본과 청국이 두려워하는 서구 백인종은 러시아임을 부각시키고,⁴⁰⁾ 한일합방과 청국과의 합종은 러시아 함대의 대마도 해협을 경유 한 중국해로의 접근을 차단하는데 있다.⁴¹⁾

그렇다면 친화는 ‘만물통유의 성’이 아니라 서구 백인종에 대한 동방의 차별적 친화로서 대동합방과 청동합종(淸東合從)을 계책하는 인종주의적 이데올로기로 작동한다. 모든 이데올로기가 항상 그렇듯이 백인종 더욱이 러시아에 대한 ‘과장된 위기식’을 전개하면 할수록, ‘동종동문(同種同文)’의 황인종 ‘일가(一家)’가 대단결해야 한다는 논리로 귀결된다. 그리고 친화의 인종주의적 이데올로기는 ‘자연의 리’와 ‘천연’이라는 유교적 형이상학에 정초되어, 한일 양국의 ‘동종동문(同種同文)’의 ‘일가(一家)’됨은 구체성이 배제된 보편적 차원을 확보한다. 이와 같은 친화의 인종주의적 이데올로기의 보편성은 한일합방의 관념적 무기가 된다.

다루이는 친화의 인종주의적 이데올로기의 보편성에 근거한 ‘일가동족(一家同族)’의 폭력을 한국이라는 역사적 실존 자체를 인정하지 않는 ‘동조론(同祖論)’까지 전개한다. 『대동합방론』에서 문명 개화는 가장 시급하게 힘써야 할 당세의 역사적 사명, 곧 ‘시무(時務)’이다. 한일 양국은 친화의 이데올로기에 따라 ‘정으로 형제와 같고’ 어려움을 함께 건디는 ‘일가동족’이다.⁴²⁾ 문명 개화를 위한 대동합방은 강제나 역지가 아니다. 마땅히

39) 하타다 다카시(旗田巍) 저, 이기동 역, 1983, 『日本人의 韓國觀』, 32쪽.

40) 『대동합방론』, 「論淸國宜與東國合從」, “歐洲白人覬覦東方者, 英法俄三國爲最熾熱, 而日本誌所尤畏者爲俄國(...)淸延所畏者亦爲俄國”.

41) 『대동합방론』, 「論淸國宜與東國合從」, “當此時, 日韓爲一國, 與淸國合從, 則俄國東洋艦隊不得過對馬海峽, 入支那海, 百隻鐵艦何與輻輳異哉”.

42) 『대동합방론』, 「序言」, “我日韓兩國, 其土唇齒, 其勢兩輪, 情與兄弟同, 義與朋友均, 而兩國形勢, 日趨開明, 又何爲相疑哉(...)宜表一家同族之情, 相提携扶持, 以從事當世之務也. 抑一指不可以持, 隻脚不可以行, 欲發達智識, 以進開明之域, 則莫如兩國締盟, 爲一合邦和也”.

‘자연의 리’를 따르는 ‘천연’으로, 문명 개화를 위한 필연적인 과정이다. 그런데 『대동합방론』의 논리적 전개의 흐름에 주의를 기울여야 한다.

한 손가락으로 들 수 없고, 외다리로는 걸을 수 없다. 계몽하여 문명 개화의 지경으로 진보하고자 한다면 양국은 맹약을 체결(締盟)하여 하나로 합방하는 것만 같지 않다.⁴³⁾

『대동합방론』 「세태변천(世態變遷) (上)」에서 다루이는 세계정세를 중국의 전국시대에 비견했다. 서구 열강의 백인은 전국시대 가장자리에 있는 진(秦)에, 동아시아 황인은 육국(六國)에 비유했다.⁴⁴⁾ 그러나 다루이는 전국시대 소련(蘇秦)·장의(張儀)의 육국 합종(合從)·연횡책(連衡策)에 따른 진나라와의 대항이나 연합을 통한 자국의 안위를 보장하는 외교책이 아닌, 춘추시대의 패자 중심적 ‘체맹’으로 돌아간다. 주(周)나라의 제후국의 관계처럼, 한국은 일본의 제후국이라는 위계질서의 관계를 형성한다. 그러나 춘추시대처럼 ‘체맹’을 통해 제후국의 자치를 보장받는 것이 아니다. ‘체맹’이 합방이고, 합방 그 자체가 일본의 일부가 되어가는 과정이다. 일본의 일부로 되어가는 과정에서 ‘민종(民種)’ 개념은 중요한데, 민종은 일본 조종(천황조)의 피를 나누어 받은(受祖宗之分系) 일가족이다.⁴⁵⁾

『대동합방론』 「일한고금의 교섭(日韓古今之交陟)」은 그 소재목과 달리 한국인이 일본 ‘민종’이 되는 두 가지 양상을 다룬다. 하나는 일본의 귀화자들이 시간이 지나 일본 ‘민종’이 되는 형태이다: “일본 민종 사이에도 한국에서 온 자들이 있다.”⁴⁶⁾ 다른 하나는 한국에 있는 일본인에 의해 ‘민종’이 되는 형태이다: “한국 땅도 역시 우리 일본과 혼합된 민종임을 알 수 있다.”⁴⁷⁾ 그 주된 전거는 『일본서기』를 원전으로 『백제본기(百濟本紀)』나 『백제신찬(百濟新撰)』 등을 참고자료로 한다. 그 논리는 한국과 일본

43) 『대동합방론』, 「序言」, “一指不可以持, 隻脚不可以行, 欲發達智識, 以進開明之域, 則莫如兩國締盟, 爲一合邦”.

44) 『대동합방론』, 「세태변천 (上)」, “今日白人所以逞毒爪銳牙者, 欲爲宇內之嬴秦也, 我黃人甘爲六國乎”.

45) 『대동합방론』, 「日本情況」, “六曰: 民種全從一家族出, 古嘗有歸化之民, 而經年既久, 未有不受祖宗之分系者, 故國情易一和也”.

46) 『대동합방론』, 「日韓古今之交陟」, “我民種間有自朝鮮來者”.

47) 『대동합방론』, 「日韓古今之交陟」, “韓土亦混我日本民種可知矣”.

이 신체적 특징, 언어, 풍습 등에서 보이는 ‘동중동문’을 넘어 혈연적 ‘동조론’을 전개시킨다.

조심스럽게 우리 상고사를 더듬어 살펴보면, 이자나기·이자나미(諾·冊) 두 신이 일본을 만들었고, 오로지 서방 여러 섬의 지명만 거론되고 동북의 지명은 거론되지 않는 것으로 보아 일본 민중이 서방에서 일어났음을 알 수 있다. 조선 땅은 우리 서북쪽에 위치하고, 우리 민중 사이에는 조선으로부터 온 자들이 있는 것을 보면 그 흔적을 확연하게 볼 수 있다. 신대사를 더듬어 살펴보면 스사노오노 미고토(素盞鳴尊)가 신라로부터 귀환했다는 설이 있고, 또한 한국의 신명이 기록되어 있다면 우리는 기원전에 이미 양국교섭의 자취가 있었다는 것을 알 수 있다.⁴⁸⁾

또한 신라건국의 호공(瓠公)과 4대왕 석탈해(昔脫解)가 일본인이며, 삼국시대 주아이(仲哀) 천황기 신라정벌, 진구황후(神功皇后) 섭정기 임나 일본부를 통한 일본 지배와 신라정벌, 그리고 백제의 왕 전지(腆支)와 문주(文州)나 부여풍(扶餘豐) 왕자를 일본에 의해 옹립했다는 등의 이야기를 ‘동조론’의 역사적 증거로 제시한다.⁴⁹⁾ 반면에 조선시대의 『동국통감(東國通鑑)』은 취사 선택된 왜곡된 역사서로 부정한다. 전형적인 일본 국학의 역사관이다: “태고에 있어서 일본의 신이나 천황이 한국을 지배했으며, 때로는 일본의 신이 한국의 신 혹은 왕이 되었고, 한국의 왕이나 귀족이 일본에 복속했다.”⁵⁰⁾ 「일한고금의 교섭」의 요점은 한국은 고대로부터 일본 ‘민중’, 곧 일본 황조의 피를 나누어 받았다는 것이다. 말하자면 한국은 일본 황조의 피를 나누어 받은 일본 민중인 것이다.

이상으로 볼 때 『대동합방론』 전체의 밑바탕이 되는 친화는 일본 ‘천황

48) 『대동합방론』, 「日韓古今之交陟」, “謹按我上古史, 諾冊二神之造日本也, 專舉西方諸島地名, 不舉東北地名, 可以知日本民種起於西方也. 夫我民種間有自朝鮮來者, 其跡歷然可徵. 按神代史有素盞鳴尊, 從新羅還之說, 又有韓神之名, 則知我紀元前, 既有兩國交涉之實也”.

49) 『대동합방론』, 「日韓古今之交陟」, 97~98쪽을 참조할 것.

50) 하타타 타카시(旗田巍) 저, 이기동 역, 1983, 앞의 책, 15쪽. 이와 같은 인식은 한국의 유학을 높이 평가하였던 에도시대에도 마찬가지였다. 에도 초기에 미토 미즈쿠니(水戸光圀)의 『동국통감』의 출판에 서문을 쓴 하야시 순사이(林春齋)에 따르면, 한국은 스사노오노가 다스린 곳이며, 스사노오노는 삼한의 시조이다. 하타타 타카시(旗田巍) 저, 이기동 역, 1983, 위의 책, 14쪽 참조.

상' 상징질서에서 한국과 일본의 근친성과 일체성, 곧 한일동조론(韓日同祖論)을 주입하기 위한 이데올로기적 환상이다. 그리고 친화 이데올로기적 환상에서 한국의 전 역사적 실존 자체는 일본 '민중' 개념에 흡수된다.

2) 경쟁 이데올로기

『대동합방론』에서 친화는 사회의 본체(體)이고, 그 작용(用)은 경쟁이다. 그리고 문명 개화된 대사회로의 진보는 경쟁의 작용(用)에서 비롯된다.⁵¹⁾ 경쟁에 관한 한 『대동합방론』, 「세태변천(上·下)」에 상세하다. 「세태변천(上)」은 동양과 서양의 사회구성체의 차이에서 경쟁을 논한다. 이에 따르면, 동아시아의 군주 전제국은 단일 종족의 친화와 교제로 확대되는 사회이고, 충효와 같은 인륜의 교규(教規)에 따라 자치(自治)와 유교적 교화(教化)가 국정(國情)의 주를 이룬다: 이에 반해, 서양 제국은 다른 종족이 혼합되어 경쟁과 모험을 통해 이루어지는 다양한 정체(귀족, 입헌, 공화, 연방 등) 사회이고, 그리스도교적 귀도(鬼道: 종교의 근본으로 인욕을 제어하는 방편)⁵²⁾와 계약(契約: 법률의 원천으로 행위를 제어하는 고삐)⁵³⁾이 국정이 주를 이룬다. 그러므로 동아시아와 달리, 서구 사회에서는 권리와 자유의 개념이 발생하였고,⁵⁴⁾ 인문의 개화가 중국보다 늦었지만, 문명 개화된 대사회로 진보한 것은 빈번하고 극렬한 경쟁에서 비롯된 것이다. 다루이는 백인은 부처일지라도 자비의 눈으로 볼 수 없다⁵⁵⁾고 강한 적대심을 드러내면서 백인의 서구 사회를 문명 개화된 대사회리의 모델로 삼고 있다.

「세태변천(下)」에서는 문명 개화된 대사회로 진보에 직면한 세계적 정세와 이러한 정세를 돌파할 대동합방과 황인종 일대 연방의 필요성이 논의

51) 『대동합방론』, 「세태변천(上)」, “凡開明者, 因競爭而進”.

52) 『대동합방론』, 「세태변천(上)」, “鬼道也者, 宗教之本, 制御人慾之方便也”.

53) 『대동합방론』, 「세태변천(上)」, “契約也者, 法律之原, 束縛行爲之羈絆也”.

54) 『대동합방론』, 「세태변천(上)」, “其民有權利自由之說, 是亞歐國制人情之所以不同也”.

55) 『대동합방론』, 「論清國宜與東國合從」, “察世界今日代洗, 則雖能人氏亦不能慈眼視白人也”.

된다. 「세태변천(下)」는 『주역』 「서괘전(序卦傳)」으로 시작한다. 다루이는 ‘수(需)괘’, ‘송(訟)괘’, ‘사(師)괘」를 풀어 생존경쟁의 시운과 우승열괘·약육강식의 형세를 세계적 대세의 흐름이라고 논한다. 말하자면 ‘수(需)괘」는 음식의 도(飲食之道)로서 생존의 필수 요건이다 ; 먹고 마시는 일에는 반드시 ‘소송(小訟)이 있는데, ‘송(訟)괘」가 생존경쟁의 시운이다 ; 그리고, 소송에는 반드시 군사(師)가 일어나는데, ‘사(師)괘」는 우승열괘·약육강식의 필연적 형세이다.

다루이에 따르면, 생존경쟁의 시운에서 우승·강식 하기에 우수한 것이 4가지가 있는 바, 체력, 지력, 재력, 세력인데, 체력과 지력은 선천적으로 원유(原有)이고 재력과 세력은 후천적인 특유(特有)이다. 존재론적으로 원유없이 특유가 없지만, 실존론적으로 특유는 원유에 우위를 점한다.⁵⁶⁾ 그런데 백인종 국가는 체력과 지력은 물론 식민지 시장개척으로 인한 국제 무역으로 재력도 황인종 국가에 비해 월등하다. 생존경쟁의 시운과 우승열괘의 형세에서 문명 개화된 대사회로 진입하기 위한 유일한 계책으로 동종 세력의 일치 단결의 필요가 제기된다. 곧 대동합방과 황인종의 일대 연방이다. 이러한 필요성은 다시 「서괘전」으로 돌아가 강화된다. 다루이는 생존경쟁의 ‘송(訟)괘」와 우승열괘·약육강식의 필연적 형세인 ‘사(師)괘」를 다시 친화를 의미하는 「서괘전」의 ‘비(比)괘」로 잇는다. 그리고 비괘를 기점으로 ‘소축(小畜)괘·‘리(履)괘·‘태(泰)괘」로 이어 황인종 일대 연방, 곧 대아시아의 안락국(安樂國)의 이데올로기적 환상을 구상한다.⁵⁷⁾ 그 안락국의 모델은 다름아닌 세계의 락토(樂土)인 만세일계 천황이 통치하는 일본이다.⁵⁸⁾

음식공급(需)을 위한 생존경쟁의 시운(松)과 우승열괘의 필연적 형세(師)에서 땅에 하늘이 있는 상을 나타내는 ‘지천태(地天泰)’의 안락국이 다루이가 구상하는 문명 개화된 대사회이다. 이에 이르기 위해서는 친화의

56) 『대동합방론』, 「世態變遷(下)」, “財力既多, 勢力既強, 則體力智力, 不能敵之. 終致特有之力, 制原有之力也”.

57) 『대동합방론』, 「世態變遷(下)」, “如其自比, 經小畜及履, 而爲地天泰之安樂國, 則前途頗遠”.

58) 『대동합방론』, 「日本情況」, “就萬國地理書, 通觀之, 我日本國者, 實世界之樂土也”.

비(比)가 결정적이다. 그런데 친화의 비(比)가 강화되면 될수록 그 동화의 폭력은 전쟁조차도 친화의 작용으로 변모시켜 한국과 일본의 적대적 관계는 은폐된다.

무릇 전쟁이란 친밀한 관계를 가진 후에 발생하는 것이다. … 옛 부터 양국이 자주 전쟁을 한 것은 서로 합하고자 하는 정이 안으로부터 발동해서이다. 왜 그러한가? 전쟁이란 화목의 反照(돌이켜 살펴봄)이기 때문이다. 화목의 형상이 있는 후에야 전쟁의 그림자가 있다.⁵⁹⁾

전쟁은 친화의 마음에서 발현된 화합의 정인가? 그렇지 않으면 적대적 관계의 극단적 표출인가? 또한 전쟁은 화목의 반조인가? 그렇지 않으면 불화의 극단인가? 위 인용구에 따르면, 전쟁은 화합을 위해 친화의 마음에서 발현된 화목의 반조이다. 예를 들면, 다루이에게 있어서 임진왜란은 여몽 연합군의 일본정벌에 대한 보복 전쟁의 성격이지만, 그 주공격 계획은 형제국은 조선이 아니라 명나라였다. 일본의 조공질서 재개에 있어서 조선이 중립을 지키지 않았기 때문에 발생한 불가피한 군사적 조치였다.⁶⁰⁾ 그러나 이러한 과거의 전쟁은 친화의 마음에서 발현된 정의 표현이다.

다루이가 친화가 진보의 본체이고 경쟁이 그 작용이라는 내적 연관 논리를 따르고 있으므로, 그 어떤 외연도 내적 필연으로 수렴된다. 친화의 이데올로기에서 전쟁이란 친화의 절대적 내재성으로 사회적 진보의 계기인 경쟁이 외화 된 양상이기 때문에, 그 어떤 적대나 불화의 개념을 허용하지 않는다. 다시 말해 친화의 이데올로기는 ‘친황상’ 질서체계의 그 어떤 내속적 균열도 허락하지 않는 일체성 또는 통일성의 환상이다. 문명 개화의 대사회를 향한 경쟁의 이데올로기에서, ‘인애의 성’을 부여받은 양국이 미개국이나 좋아하는 살인 전쟁을 즐겼을 리가 없고, 과거 전쟁을 마음에 두고

59) 『대동합방론』, 「日韓古今之交陟」, “夫戰爭者有親密之關係, 而後生者也. (….)自古兩國屢戰者, 欲相合之情動於內也. 何則. 戰爭者, 親睦之反照也. 有親睦之形, 而有戰爭之影也”.

60) 『대동합방론』, 「日韓古今之交陟」, “韓人常以我秀吉出師爲名, 然有韓先寇我如此者. 懲愆錄載我玄蘇之密語曰, 中國久絕日本不通朝貢, 平秀吉以此心懷憤耻, 欲起兵端, 朝鮮爲奏聞使, 貢路得達, 則必無事(…)苟朝鮮而守局外中立不動, 則必無兵革之慘矣”.

화합하지 못하는 것은 미개인을 자처하는 것이다.⁶¹⁾ 과거 일본과 한국의 전쟁은 전쟁이 아니다. 친화의 이데올로기에서 한국은 일본의 일부이고, 경쟁의 이데올로기에서 건국될 ‘대동국(大東國)’은 문명 개화된 대사회로 진보하는 진입로일 뿐이다.

3) 자주독립 이데올로기

『대동합방론』 「서언」의 첫 구절에 이은 「곤여만국전도」에 대한 설명은 단순한 지리학적 서술이 아니다. 자주독립의 이데올로기를 전개하기 위한 의도적 배치이다.

동방은 태양이 뜨는 곳이다. … 「곤여만국전도」는 지구를 동·서 양면으로 분할하는 데, 그 서반부는 남·북아메리카 2대주가 있고, 그 동반부는 아시아·아프리카·유럽 3대주가 있다. 그리고 아시아는 유럽·아프리카의 동방에 있고, 일본과 조선은 가장 동방에 있다.⁶²⁾

이미 논했지만, 『대동합방론』 「서언」의 첫 구절, “동방은 태양이 뜨는 곳”은 ‘욱일(旭日)’이다. 그리고 그 동방은 동·서 양반구에서 동반부의 아시아로 좁혀지고, 일본과 조선에 수렴된다. 욱일의 연장, 곧 ‘대동(大東)’이다. 여기에 중국에 대한 언급은 전혀 없다. 다만 아시아에 있는 하나의 국가를 암시할 뿐이고, 그 ‘최동(最東)’인 일본에 집중된다. 이는 지리학적 언술 같지만 중국의 조공·책봉의 화이론적 사대질서에 대한 아시아의 새로운 질서 재편을 도모하고자 하는 정치적 이데올로기 장치이다.

『대동합방론』은 한·중·일·러의 정황을 상세히 논한다. 러시아의 정황은 ‘과장된 위기의식’의 구성에 있다면, 한·중·일의 정황은 일본 근대 ‘천황상’ 상징질서의 정당성을 마련하기 위한 정세분석이다. 『대동합방론』 「한도정

61) 『대동합방론』, 「日韓古今之交陟」, “兩國固非濠水草之蠻民, 亦非需用不足之瘠土, 均受東方仁愛之性, 栖息膏腴之土, 溫暖之鄉, 豈嗜殺人者哉, 戰爭者, 未開國之所好也, 今以往日戰爭, 交介其意, 而不欲相合者, 是以未開之民自處也”.

62) 『대동합방론』, 「序言」, “東方太陽之所出, (...) 坤輿之球, 剖爲東西兩面, 其西半球, 爲南北我米利加二大洲, 其東半球, 爲亞細亞, 阿弗利加, 歐羅巴三大洲, 而亞細亞, 在歐阿之東, 而日本朝鮮, 在其最東”.

황(漢土情況)」은 청국의 정치, 경제, 사회, 문화, 그리고 도덕에 이르는 전반적인 문제 상황을 우회적으로 비판한다.⁶³⁾ 그 비판의 중심내용은 한토(漢土)를 한족(漢族)과 청국으로 대립시키고 청국의 화이론적 질서에 대한 비판에 있다. 이에 따르면, 청국은 중화의 후손이라 자칭하지만, 청의 한토 통일은 한토의 문물을 부흥시키고 한민(漢民)을 사랑하기 위한 것이 아니고, 청 정부가 도움을 북경에 정하고 남쪽을 향하지 못하는 것은 한민의 반란에 대한 두려움 때문이다. 또한 속국 베트남인은 청국에 대한 사대질서를 벗어나 프랑스의 지배질서에 편입되기를 원하고,⁶⁴⁾ 청국의 국민은 서양인이 무도한 만주인을 토벌하면 단사호장(單食壺漿: 간소한 음식)을 준비하여 그 인의의 군사를 환영할 정도라고 비방한다.⁶⁵⁾ 이는 청국의 화이론적 사대질서의 내부적 균열을 가속화시키기 위한 선전전의 성격을 가진다.

다루이에 의하면, 청국의 화이론적 사대질서는 이미 해체되고 있다. 그 증거가 아편전쟁 이후 서구 열강과의 불평등 조약체결인데, 이는 서양인이 동아시아를 대하는 악례(惡例)이며, 미일화친조약(1854년)은 그 악례를 답습한 모욕적인 체결이다.⁶⁶⁾ 여기에서 강조점은 청국의 불평등 조약체결의 원인이 그 국세의 '준순(浚巡: 후퇴)', '위미(萎靡: 침체)'의 결과로 더 이상 사대질서가 유지될 수 없다는 것이다. 부정의 변증법적으로 말하면 비록 외교에 미숙하여 청국의 악례를 답습하였지만 근래 400여년 청국을 능가하는 일본을 축으로 동아시아의 질서가 재편되어야 한다는 것이다.⁶⁷⁾

동아시아 질서 재편의 출발점은 조선의 청국으로부터의 자주독립에 있

63) 우회적이라고 한 것은 다루이가 '서양인의 비방(醜詆)'이라는 형식으로 청국을 비판하고 있기 때문이다.

64) 『대동합방론』, 「漢土情況」, “支那人自稱中和聖人之裔(…)今從法國固辱矣, 然猶優于事支那”.

65) 『대동합방론』, 「漢土情況」, “國人仇視政府, 莫甚於支那, 廣東福建等人, 動輒曰, 滿洲與泰西, 均是外國也, 我服滿洲與服太西何異, 若太西人興仁義之師, 以討無道滿人, 則單食壺漿, 以相迎耳”.

66) 『대동합방론』, 「漢土情況」, “西人黠智, 因之以爲, 待東亞諸國之例, 我國開港之初, 未習外交, 一信漢土, 襲其例締約, 而不悟爲其所侮辱也”.

67) 『대동합방론』, 「漢土情況」, “頃讀泰西人記, 東亞近世之情狀者, 四百年來我國文化, 反有出于漢土之上者”.

다. 조선의 자주독립이라는 이데올로기가 역동적으로 작동하려면 큰 나라를 의존하는 사대주의적 경향을 극대화시켜야 한다. 『대동합방론』 「조선정황(朝鮮情況)」의 중심적 내용은 조선의 사대주의이다: “예로부터 조선의 부진한 원인에서 가장 크고 중대한 것은 자주 기상의 결핍에 있다.”⁶⁸⁾ 「조선정황」에 따르면, 한국은 건국으로부터 이천여 년간 중국의 지배를 받았고, 삼국 정립 후 한인(韓人)이 군주가 되기 시작하여 처음으로 자주 기상이 발생했으나, 당시 한토(韓土)는 일본에 예속되었다. 그리고 통일신라 이후 독립하여 자주 의식이 성장했으나, 당 이후 금-원-명-청에게 사대하여 지금에 이르렀다. 결국 한국조선의 자주에 관한 한, 고래로부터 지금까지 충분히 발달하지 않았는데, 삼국시대와 통일신라시대의 자주 기상은 일본과의 교섭에 의한 영향이고, 통일신라 이래 자주 기상이 부진한 것은 일본과 친화하지 않고 한토(漢土)와 친화했기 때문이다.⁶⁹⁾

그러므로 조선과 일본의 강화도 조약은 모욕적인 불평등 조약이 아니다. 자주국 대조선의 지위를 부여한 획기적인 조약으로 동아시아 신질서를 구축의 신호탄이다.

몇 해 전에 강화도 사건이 있었는데, 마땅히 군사로 묻고 다스려야 했다. 그러나 출정하지 않고, 수호 화친으로 유도하고 세계 형세로 타일러, 마침내 예속의 지위에서 진일보하여 자주 대조선국이 되었으니, 현 일본 국정을 가히 알 수 있다. … 조선 국왕은 자신을 낮추어 오히려 청국에 신(臣)이라고 하나, 그 국민은 이미 자주독립한 국민이지 중국 정부의 신민(臣民)이 아니다. 돌아보니 조선으로 하여금 대조선국이라고 칭한 것은 일본이 유도한 힘이다.⁷⁰⁾

사대(事大)·교린(交隣)은 조선의 기본적인 외교방침이었다. 중국의 화

68) 『대동합방론』, 「朝鮮情況」, “自古朝鮮不振之原, 其最大且重者, 在乏自主之氣象”.

69) 『대동합방론』, 「朝鮮情況」, “至三國之時, 漸與日本交涉, 日本尊自主之國也. 而三韓中, 新羅最近日本, 故韓人先傳染我氣象者, 新羅也. (…)新羅一統以來, 自主之氣象却不振者, 因其不親日本, 而親漢土也”.

70) 『대동합방론』, 「日韓古今之交陟」, “先年有江華島之事, 理當以兵問之. 然事不出此, 而誘之以脩好和親, 諭之以宇內形勢, 遂進隸屬之位地, 爲自主之大朝鮮國, 現時日本之國情可知也. … 朝鮮國王謙讓, 猶稱臣于清廷, 然其國民, 既自主獨立之民也, 非清廷之臣民也. 顧使朝鮮至稱大朝鮮國者日本誘導之力也”.

이론적 사대질서에 준한 것으로, 그 질서에 따라 중국은 조선의 宗主國이고 조선은 청국의 속국(屬國)이다. 다루이는 강화도 조약 체결의 시점으로 조선에 대한 일본의 종주국을 주장한다. 기존 사대질서를 따르는 조선 왕실은 자주독립한 조선국민의 종가가 아니다. 이제 일본 황실이 그 국민의 종가이다. 조선은 일본의 속국으로 자주 대조선국이다. 그 준거는 세계 형세(宇內形勢)의 규칙, 곧 ‘공통조리(公通之條理)’, ‘정명대전(正明之大典)’인 『만국공법(萬國公法)』이다. 일조 양국은 대동 자주국으로 중국 중심의 수직적인 사대질서에 종속되지 않고, 평등한 권리를 가지고 협의하고 조약을 체결한다. 그러므로 조선의 왕과 신하가 청국을 사대하는 관례는 엄히 저지해야 하고, 청국이 여전히 조선에 사대관계를 요구하고 조선의 내정과 외교에 간섭하는 것은 『만국공법』을 거스르는 행위이다.⁷¹⁾

『대동합방론』 「국정본원(國政本原)」은 『만국공법』의 주권, 권리, 독립, 민족과 국가와 같은 기본 개념들에 기초한다: “국가의 완전함에는 토지에 경계가 있고, 일정한 거주지가 있고, 인민에게 제도가 있고, 주권에 자주가 있어야 한다. 네 가지 조건 중에 하나라도 결여되면, 완전한 자주독립 국가라고 할 수 없다.”⁷²⁾ 그런데 중국으로부터 ‘예속의 지위’에서 벗어나 일본에 의한 새로운 속국의 지위를 얻어 자주 대조선국이 되는 것이 아니다. 이는 다루이가 정의한 자주 주권국과 모순된다: “주권이라는 것은 국가가 스스로 내외의 일을 처리할 수 있고, 타국의 명령을 따르지 않는 것을 말한다. 자주라는 것은 주권을 완전히 갖는 것을 말한다.”⁷³⁾ 다루이가 잘 이해하고 있듯이, 『만국공법』에서 속국이란 半-주권국가(semi-sovereign states) 또는 ‘의존국가(dependent states)’로, 대외적 주권행사에 있어서 타국에

71) 『대동합방론』, 「論淸國宜與東國合從」, “日韓兩國自主之國也。自主之國, 協議締盟, 以圖和合, 固據公通之條理, 正明之大典者也。淸國豈有喙可容者哉。今妄容喙, 則是乖萬國公法之條理也。若以朝鮮王臣事淸廷之故, 敢防止之乎。朝鮮雖與日本合, 而國王稱臣淸廷, 則無所害也”.

72) 『대동합방론』, 「國政本原」, “國家之完全者, 爲土地有境界, 居住有定所, 庶民有制度, 主權有自主, 四者缺一, 則不可稱獨立完全之國家”.

73) 『대동합방론』, 「國政本原」, “夫主權也者, 謂國家自能處理內外之事, 而不聽命於他邦也。自主也者, 謂其全有主權也”. 丁謙良(William A. P. Martin, 이하 丁謙良로 표기), 1863(同治 3년), 「(2장 6절) 內治之權」, 『萬國公法』 2, 京都崇實宮 참조.

의존하는 식민지이다. 그리고 다루이가 『만국공법』에 따라 언급했듯이, 봉건질서를 따르는 종주국(tributary states)과 속국(vassal states)의 관계에 있어서 속국의 주권은 인정된다.⁷⁴⁾ 그렇다면 『만국공법』에 따라 정의한 조선은 半-주권국가(semi-sovereign states)가 되고 강화도 조약에 의해 오히려 자주독립 국가의 자격이 상실된다. 오히려 『만국공법』에 따르면 중국에 책봉 및 조공질서에서 주권이 인정된다.

심각한 문제는 다루이가 『만국공법』이 유럽 및 그 기원을 가진 제국주의 질서의 실정법이라는 사실을 숨기고 있다는 점이다. 헨리 휘튼(Henry Wheaton)은 *Elements of International Law*의 제1부 1장 1절에서 국제법의 기원을 명시한다: “모든 민족(nations)이 승인하는 입법적 또는 사법적 권위, 곧 국가(States) 상호 간의 관계를 규정하는 법을 결정하는 그 권위도 없다.”⁷⁵⁾ 이를 윌리엄 마틴(William A.P.Martin)은 『만국공법』의 제1권 1장 1절에서 다음과 같이 번역한다: “천하에 만국이 반드시 따라야 하고, 반드시 복종하게 하는 사람이 정한 법은 없다.”⁷⁶⁾ 그러므로 『만국공법』에서 국제법이 적용되는 범위는 제한적이다.

민족(nations) 간에 통용되는 단일한 법은 있는가? 분명 세계의 모든 민족과 국가들을 위한 하나의 법은 없다. 공법(the public law)은, 약간은 예외가 있을 수 있으나, 항상 지금까지처럼, 그리고 여전히, 유럽의 문명화된 기독교인들 또는 유럽의 기원을 가진 사람들에게 제한된다.⁷⁷⁾

마틴의 번역을 적용하면, “만국에는 보편적인 법이 없다(There is no

74) 『대동합방론』, 「國政本原」, “雖不進貢, 其依他國, 以行其權者, 謂之半主國, 是萬國之通義也”. 반(半)-주권국가(semi-sovereign states)에 대한 정의에 대해서는 Wheaton, Henry, 1964, *Elements of International Law*, New York: Oceana Publications, p. 35를 참조할 것. 그리고 종주국(tributary states)과 속국(vassal states)의 관계에서 속국의 주권에 관해서는 Wheaton, 1964, *ibid.*, p. 37를 참조할 것.

75) Wheaton, 1964, *ibid.*, p. 3.

76) 丁謙良, 1863, 「(1장 1절) 釋義明源」, 『萬國公法』 1, 京都崇實官.

77) Wheaton, 1964, *ibid.*, p. 15 : 丁謙良, 1863, 「(1장 10절) 公法不一」, 『萬國公法』 1, 京都崇實官 참조. 정위양은 ‘민족(nations)’을 국가로 번역했다. 그러나 휘튼의 원문에 국가는 ‘states’이라고 명시하고 있다.

universal law of nations).” 공법은 예외 규정이 있으나 유럽 중심의 문명국들의 공법이다.⁷⁸⁾ 다루이의 용어를 사용하면, 기독교 중심의 ‘귀도’ 문명국들 사이의 국제법(international law)이다. 다음은 국제법에 대한 휘튼의 정의이다.

국제법은, 문명화된 민족들(nations) 사이에 이해된 것으로, 그들의 행위규칙들로 이루어졌다고 규정할 수 있다. 그리고 그 행위규칙들은 정의(justice)와 상응하는 것으로, 이성이 독립적인 민족들 사이에 실존하는 사회적 본성으로부터 추론한 것이다.⁷⁹⁾

국제법은 유럽 문명 민족들 사이에 통용되는 행위규칙들이다. 다시 말해 『만국공법』의 국제법은 모든 민족과 국가들에게 공통되는 보편적 자연법에 근거한 것이 아니라, 유럽 민족들의 관습에 근거한 실증법이라는 뜻이다. 주목해야 할 점은 유럽 민족들의 관습에 기초한 행위규칙들이 정의(justice)에 상응하고, 이성적 추론이라는 규정이다.⁸⁰⁾ 이렇게 문명이라는 법적 규정이 유럽 민족과 국가들에게만 적용되면, 그 외의 국가는 반(半) 문명국과 야만국으로 타자화된다. 그리고 반(半)문명과 야만의 판단은 신생 국가의 대외적 주권행사에 대한 승인 여부를 결정하는 유럽 문명국들의 권리이다.⁸¹⁾ 다루이의 문명화된 대사회로의 진보라는 환상의 실재는 바로 여기에 있는 것 같다. 그것은 일본이 유럽 문명국으로부터 동아시아의 유일한 문명국으로 승인받고, 동아시아의 유럽제국이 되는 것이다.⁸²⁾ 이러한 과정에서 『대동합방론』의 자주독립 이데올로기는, 중국 조공·책봉의 화이론적 사대질서의 해체, 강화도 조약을 통한 조선에 대한 중주권 주장, 곧

78) 김용구는 『萬國公法』을 실정법주의, 유럽중심주의, 팽창주의로 분석한다. 김용구, 2014, 『만국공법』, 소화, 50~53쪽 참조.

79) Wheaton, 1964, *ibid.*, p. 20.

80) 이때 정의(justice)의 원리가 바로 국제법의 기원이다. Wheaton, 1964, *ibid.*, p. 3 : 丁韋良, 1863, 「(1장 1절) 釋義明源」, 『萬國公法』 1, 京都崇實官을 참조할 것.

81) Wheaton, 1964, *ibid.*, pp. 20~23 ; 丁韋良, 1863, 「(2장 5절) 主權分內外」, 『萬國公法』 1, 京都崇實官 ; 「(2장 6절) 在內之主權·在外之主權」, 앞의 자료 참조.

82) 이러한 점에서 다루이 도키치(樽井藤吉)와 후쿠자와 유키치(福澤諭吉)를 興亞와 脫亞의 대립점에 두는 기존 연구는 지양되어야 하며, 향후 연구는 『萬國公法』에 대한 더욱 세밀한 분석이 필요하다고 생각한다.

일본의 근대 ‘천황상’ 상징질서의 유럽 제국주의 질서로의 편입을 숨기고 있는 가면이라고 할 수 있다.

4) 자유 민권 이데올로기

메이지 정부 초기 자유 민권운동은 서구 근대 자연법사상에 의거한다.⁸³⁾ 그 사상의 핵심은 ‘자연권’, ‘사회계약’, ‘저항권’에 있다. 『대동합방론』에서도 그 사상의 흔적을 볼 수 있는데, 다루이는 유교 전통을 소환하여 그 사상을 재편성한다. 예를 들면, 요순(堯舜)을 들어 “옛 성현은 토지와 인민을 군주의 사유로 여기지 않는다”고 하거나,⁸⁴⁾ 입헌 공화국을 들어 전제 군주제를 비판하기도 한다.⁸⁵⁾

사람이 국가를 성립하는 까닭은 생존의 필요로부터 나오고, 생존의 필요에는 네 가지 요건이 있는데, 생명, 자유, 명예, 재산(소유)이다.⁸⁶⁾

다루이가 규정한 생존 필수요건의 네 가지 요건은 근대 자연법사상의 기본요소인 생명, 자유, 재산의 ‘자연권’에 해당한다. ‘자연권’은 인간의 자연 본성에서 유래한 것으로 국가의 성립보다 선행한다. 그것은 국가의 실정법에 따라 사회적 권리가 발생하기 이전의 ‘자연상태(a state of nature)’라는 의미에서 ‘자연법(the law of nature)’이고, 휘튼은 ‘신법(the law of God)’ 또는 ‘신적인 법(the divine law)’이라고도 정의한다.⁸⁷⁾ 이른바 ‘천부인권’

83) 미야카와 토루(宮川透)는 근대 서구의 자연법 사상은 메이지 10년대 자유민권론자에게 수용되었고, 루소의 사회철학은 나카에 초민(中江兆民)의 『民約譯解』(메이지 15년)에 의해 일본 사상계에 알려졌다고 한다. 자유민권사상과 나카에 초민에 대한 간략한 서술은 미야카와 토루(宮川透), 2001, 『日本근대철학사』, 62~66쪽 참조.

84) 『대동합방론』, 「國政本原」, “古之聖賢, 不以土地人民, 爲君主之私有如此也”.

85) 『대동합방론』, 「國政本原」, “西人曰, 立憲共和之國, 億兆皆愛國, 而君主專制國, 唯有一人愛國耳”.

86) 『대동합방론』, 「國政本原」, “夫國家本原, 有自立由來之別, 二者雖異建國之狀, 然其所以致之者, 要在同氣相求, 同類相依, 以除痛苦, 保安樂, 故人之所以成國者, 出于生存之必須, 生存之必須, 有四要, 曰生命, 曰自由, 曰名譽, 曰財產”.

87) Wheaton, 1964, *ibid.*, p. 4.

이다. 각 개인은 자연권의 자연법에 따라 노동에 의한 자연적이고 배타적인 재산(소유)권을 향유한다. 그리고 개인들은 그 필요에 의해 상호 간에 ‘사회계약’을 맺고 국가를 수립하여, 그 권리를 국가에 위임한다. 그러므로 국가는 ‘자연권’을 주장하는 개인 주체가 성립한 것으로, 국가에 대해 인민은 주권자이고, 위임받은 국가가 주권자의 권리에 대한 계약을 위반하였을 때 저항하고 혁명적으로 전복할 수 있다. 곧 ‘저항권’ 또는 ‘혁명권’이다. 그런데 『대동합방론』에서는 ‘저항권’ 대신에 계몽주의의 노선을 지향한다. 국권을 민권 위에 두고 국민을 통합하는 이데올로기로 변모한다.

국력의 부진은 국정의 불량에서 말미암고, 국정의 불량은 국가의 근본이 견고하지 못함에서 말미암고, 국가의 근본이 견고하지 못함은 국민의 몽매에서 말미암으니, 『서경(書經)』은 “백성이 오직 국가의 근본이고, 근본이 견고해야 국가가 평안하다” 고 말한 것이다.⁸⁸⁾

모든 계몽주의가 그렇듯이, 그 출발은 국민의 무지몽매이다. 국가성립의 주체인 인민을 국가가 어리석은 자들로 전도시킴으로서 시작된다. 다루이는 유교적 전통을 소환시켜 인민과 국가와의 관계를 손바닥 뒤집듯이 역전시킨다: “사람에는 지우(知愚)가 있고, 일에는 선악이 있다. 그러므로 네 가지 요건의 안전을 유지하고자 하면, 어리석은 자는 가르쳐야 하고, 악한 자는 징계해야 하는데, 현명한 자를 등용하여 만사를 공평 정대하게 다스리는 것이 바로 국정이다. 그러므로 정치라는 것은 생존의 네 가지 필수요건을 보전하기 위해 비롯되었다.”⁸⁹⁾ 현명한 자를 등용하여 어리석은 자를 교화시키는 정치는 유가의 ‘위정학(爲政學)’ 또는 ‘수기치인학(修己治人學)’의 통설이다.

인민과 국가의 전도된 관계에서 유가 ‘위정학’은 효과적으로 작동한다. 이에 대해서는 『대동합방론』 「국정본원」에 상세하다. 「국정본원」에 따르

88) 『대동합방론』, 「國政本原」, “國力之不振, 因國政之不良, 國政之不良, 因國本之不固, 國本之不固, 因國民之夢昧, 書曰, ‘民唯邦本, 本固邦寧’”, 『書經』의 구절은 『夏書』 「五子之歌」에 보인다.

89) 『대동합방론』, 「國政本原」, “然人有知愚, 事有善惡, 故欲保四者之安全, 則愚者不可不教, 惡者不可不懲, 於是推有知者, 以平章萬事, 是即國政也, 故政治者, 因保全四者之必須, 而起也”.

면, 정치에는 두 가지 요결, 곧 권선과 징악이 있는데, 권선은 곧 사람이 스스로 바르게 서게 하는 교화이다. 반면에, 징악은 형벌정치이다. 비록 교화와 형벌은 생존의 요건을 유지하기 긴요한 정치수단이지만, 그 발한 情을 단서로 보면 같지 않다. 교화는 선을 추구하는 정으로부터, 형벌은 악을 제거하는 정으로부터 나왔기 때문이다: “교화는 덕정(德政)이고 친화에 속하고, 징벌은 권정(權政)이고 경쟁에 속한다.”⁹⁰⁾ 공자의 “다스린다는 것은 바로 하는 것이다”라는 말과 “가르치지 않고 죽이는 것을 학정이라고 한다”는 말을 준거 삼아 『대동합방론』은 징악의 형벌보다 권선의 교화를 우선시했다: “악한 일을 벌하는 것은 먹는 것을 금지하고, 굶은 사람이 일어나지 못하도록 매질하는 것과 같다.” 스스로 바로 한 후에 다른 사람을 바로 하게 하는 교화가 정치의 근본이고,⁹¹⁾ 요순이 성인인 까닭은 교화정치에 있다.⁹²⁾ 다루이는 교화의 ‘위정학’을 전쟁론에까지 일관되게 전개한다: “악한 것은 살인보다 심한 것이 없고, 살인은 전쟁보다 큰 것이 없는데, 권력이라는 것은 전쟁(최악의 환경)으로부터 비롯된다. 전쟁이 있으면 권력이 발생하고 권력이 집정하기에 이르는데, 이것이 교화의 정치는 나날이 쇠하고, 죄악이 나날이 자라나는 까닭이다.”⁹³⁾ 요컨대 다루이의 친화에 속하는 교화(권선)의 덕정과 경쟁에 속하는 형벌(징악)의 권정은 유가의 왕도와 패도의 구분과 다르지 않다.

유가 왕도 위주의 ‘위정학’은 문명 개화된 대사회를 향한 국민을 통합의 구심점인 ‘천황상’으로 전환된다.

국민은 종가인 황실을 숭배하므로, 천황의 통치는 대를 이어 2천 5백여년, 곧 불노 불사의 천황 통치의 역사이다. ... 근년(막말 유신)에 300 제후 100만 사족의 폐번에도 불구하고 피한방울 흐르지 않은 것은 국가의 성립이 그 마땅함을 얻었기 때문이다.”⁹⁴⁾

90) 『대동합방론』, 「國政本原」, “教化者德也, 屬親和, 懲罰者權也, 屬競爭”.

91) 『대동합방론』, 「國政本原」, “孔子曰, 政者正也. 謂自正而後, 正人也. 後人不知政治之本, 唯以罰人爲政治”, “孔子曰 不教而殺謂之虐”. 공자의 “政者正也”라는 말은 『論語』 「顏淵」에 보이고, “不教而殺謂之虐”라는 문구는 『論語』 「堯曰」에 보인다.

92) 『대동합방론』, 「國政本原」, “堯舜所以爲聖者, 以教化致治也”.

93) 『대동합방론』, 「國政本原」, “夫惡莫甚于殺人, 殺人莫大于戰爭, 故權也者, 自因世最惡之處生, 戰已生權, 而權濫執政, 是所以教化日衰, 而罪惡日長也”.

94) 『대동합방론』, 「日本情況」, “國民崇宗家爲皇室, 故皇統連綿二千五百餘年, 卽不

『대동합방론』에서 국민의 황실 숭배는 제정일치의 신도 국교화 정책에 근거한 천황 신격화에도 다르다. 『대동합방론』에는 문명 개화된 대사회로의 진보에 대한 계몽의식이 분명하기 때문이다. 또한 『대동합방론』에서 만세일계 불노불사의 천황통치의 근대 ‘천황상’은 메이지 유신 직후의 왕토 왕민(王土王民)적 ‘천황상’과 다르다. 『대동합방론』에는 토지와 인민은 군주의 것이 아니라는 군주전제에 대한 분명한 자유민권사상에 기초한 비판 의식이 있기 때문이다. 그런데 『대동합방론』의 자유민권은 천황제와 메이지 정부의 개혁이 아니라, ‘천황상’의 상징질서를 옹호하고 그 질서 안으로 동화된다.

자유민권운동이 고양되자 메이지 정부는 한편으로 1875년 ‘신문지조례(新聞紙條例)와 참방율(讒謔律: 중상 및 비방 금지법)’로 자유민권운동을 탄압하고, 다른 한편으로 자유민권론의 입헌정치는 황실을 폐하는 공화제 주장이라고 정치적 공세를 한다. 이러한 공세에 다루이는 『대동합방론』에서 대응한다.

조선의 정치는 우리 막부보다 혹독하고 그 왕실이 국민의 종가가 아니므로, 자유민권 사상이 한번 국민의 마음에 들어가면, 프랑스 혁명의 참상 없이는 보국할 수 없다. 최근에 동학당이 신교의 자유를 주장하는 것은 생각해보니 그 징후이다.⁹⁵⁾

다루이의 대응은 프랑스 혁명의 발단 그 자체를 부정하는 것이 아니다. 다루이는 프랑스 혁명의 원인은 인민에 대한 절대군주의 억압정치에 있다고 분명한 이해를 가지고 있다. 또한 다루이의 대응은 자유민권론의 입헌정치에 대한 부정도 아니다. 일본의 ‘군민동치의 입헌정체(民同治之立憲政體)’는 역사상 가장 찬란한 문화이다.⁹⁶⁾ 그러므로 위 인용구에서 다루이가 주장하고 싶은 바는 1968년 ‘오개조서문(五箇條誓文)’에 따른 1875년 ‘입

老不死之天皇統治焉。 (...) 近年廢三百諸侯百萬士族，而不流一滴血者，國家之成立得其宜也”。

95) 『대동합방론』, 「合邦利害」, “朝鮮政治，酷於我幕府，而其王室非國民之宗家，故民權自由之說，一入國人胸中，則未可保無法國革命之慘狀也。頃聞東學黨唱信教自由之說，蓋其兆也”。

96) 『대동합방론』, 「國政本原」, “今我日本，監于萬國歷代，以立君民同治之立憲政體，所謂修整周官，其文最鄙々乎者也”。

헌정체설립조칙(立憲政體設立詔勅)과 1881년 ‘국회개설조서(國會開設詔書)’가 천황 성지(聖旨)에 의한 공의(公議) 정치의 실현으로서 ‘군민동치의 입헌정체’이다: “무릇 군주는 국력의 강대 및 인민의 개명으로 인해 존엄하게 여겨진다. 국력이 미약하고 인민이 열등한데 국가의 군주만 홀로 존엄한 적은 없다.”⁹⁷⁾ 군민동치 입헌정체의 자유민권론은 막부보다 혹독한 조선 군주제와 그 억압정치로 인해 발생한 동학농민운동의 자유민권론과 비교를 통해 극대화된다. 요컨대 메이지 번벌 정부의 유사전제로 인해 억압정치가 오히려 황실을 위협하는 공화사상을 낳는다고 비판하고 있는 것이다. 곧 ‘천황상’ 상징질서 내의 권력투쟁이다.

‘군민동치의 입헌정체’는 말 그대로 민권이 국권이고, 국권이 민권이다. 그러나 강조점에 따라 같은 것 같지만 다르다. 전자는 민권 중심에서 국권을 보는 것이고, 후자는 국권 중심에서 민권을 보는 것이다. 『대동합방론』에서 다루이의 선택은 후자이다. ‘정한론정변(征韓論政變)’의 권력투쟁에서 밀려난 네 명의 전참의(前參議)를⁹⁸⁾ 중심으로 제출된 ‘민선의원설립건백서(民選議員設立建白書)’가 일본 자유민권운동의 발단이라면, 그 존왕양이론(尊王攘夷論)의 귀결점은 입헌정체에서 주도권 장악일 것이다. 그러므로 처음부터 존왕의 요소는 국권과 일체되어 있었기 때문에, 『대동합방론』의 자유민권은 민권에서 국권으로의 전환이 아니다. 이러한 점에서 일본의 민권운동은 “민족의 자주독립이라는 국권확립 과제와 불가분의 관계에서 전개된 것”이라는 박진우의 분석⁹⁹⁾은 적어도 다루이의 『대동합방론』에는 정합하다.

자유민권운동의 고양과 함께 메이지 정부는 ‘관학 아카데미즘’을 형성하고 일본 근대 ‘천황상’ 상징질서는 국가주의를 지향한다. 초대 도쿄대학 총리(綜理) 가토 히로유키(加藤弘之)가 주도한 ‘관학 아카데미즘’의 사회적 다위니즘의 사상적 흐름에 자유민권파는 개량화되거나 흡수된다.¹⁰⁰⁾ 그 영

97) 『대동합방론』, 『國政本原』, “凡君主也者, 因國力之強大, 人民之開明, 以爲其尊榮者也. 未有國力微弱, 人民譴劣, 而國君獨尊者也”.

98) ‘정한론정변’은 1874년 1월 17일로, 네 명의 전참의는 도사번(土佐藩)의 이타카키 다이스케(板垣退助), 고토 쇼지로(後藤象二郎)와 히젠번(肥前藩)의 에토 신페이(江藤新平) 소에지마 다네오미(副島種臣)이다.

99) 박진우, 2007, 앞의 책, 146쪽.

향이 『대동합방론』에 그대로 반영된다.

비록 개명에 도달할 수 있다고는 하나 국력이 그와 걸맞지 않다면, 그 폐해가 문약(文弱)에 빠지고 우승열패·약육강식이라는 천수(天數: 하늘의 이치)를 면하지 못할 것이니, 어찌 만세의 평안을 보존할 수 있으랴.¹⁰¹⁾

약육강식과 우승열패의 자연도태는 생존경쟁의 세계에서 천수이다. 국력이 없다면 자유민권의 문명 개화된 대사회는 문폐(文弊)일 뿐이다. 부국강병, 사회적 다위니즘을 관념적 무기로 한 대타자 ‘천황상’을 정점으로 한 일본 근대 국가주의의 슬로건이다. 다루이는 묻는다.

영토를 확장하고 국력을 함양하여 구미 여러 나라들과 대등한 관계를 유지하고자 하는 데까지 이르려고 한다면, 어떠한 계책이 있겠는가?¹⁰²⁾

두 가지 계책으로 자답한다. 그 하나가 ‘대동합방(大東合邦)’이다: “일본 국민의 특성(和)에 따라 그 정이 형제와 같은 우방과 서로 화합하고 그 힘을 합하는 계책이 있을 뿐이다.”¹⁰³⁾ 친화 이데올로기에 따른 내지 연장의 영토확장이다. 그리고 하나의 통일된 국가로 되어 가는 대단결의 세계적 대세에서 ‘대동합방’의 영토확장은 서구 열강과 대등한 관계를 넘어서 대단결의 세계적 대세의 ‘모범(模範)’이고, 만세의 ‘위적(偉績)’이 된다.¹⁰⁴⁾ 또 다른 계책은 천황의 친정(親政)과 애국심이다. 천황의 친정은

100) 도쿄대학(메이지 10년, 1877년 창설, 메이지 19년 제국대학으로 개칭)은 이를 주도 하는 ‘관학 아카데미즘’ 형성의 본거지였다. 가토 히로유키와 사회적 다위니즘에 대한 개략적인 소개에 관한 한, 미야카와 토루(宮川透), 2001, 앞의 책, 87~92쪽 참조.

101) 『대동합방론』, 「日本情況」, “雖能致開明, 而國力不與之稱, 則其弊流文弱, 不免優勝劣敗, 弱肉強食之天數也, 焉得保萬世之平安哉”.

102) 『대동합방론』, 「日本情況」, “然至於欲拓版圖養國力, 以與歐米持平衡, 有何策乎, 雖能致開明, 而國力不與之稱, 則其弊流文弱, 不免優勝劣敗, 弱肉強食之天數也, 焉得保萬世之平安哉”.

103) 『대동합방론』, 「日本情況」, “蓋有隨國人特性, 與同感友國相和, 而合其力之一策而已. 天時地利不如人和可不察哉”.

104) 『대동합방론』, 「聯合方法」, “今天下之大勢, 漸次致大團結矣. 有後世宇內一統之國, 亦必從合邦之制, 而興也. 故今施此制, 則是成宇內一統國之模範者也. 圖大東

순행(巡行)이다. 천황의 순행은 인민의 통고를 알고,¹⁰⁵⁾ 천황의 황화(皇化), 곧 천황의 베푸는 은혜와 자비의 인정과 덕정의 교화이다. 이는 ‘혈세 잇키(血稅一揆)’와 같은 ‘신정반대잇키(新政反對一揆)’, ‘정한론정변’, 자유민권운동의 확대 등의 ‘천황상’ 상징질서의 균열을 봉합하기 위한 조치이다. 곧 국민통합의 이데올로기이다.¹⁰⁶⁾ 천황순행의 국민통합의 이데올로기는 국가의 부국강병의 슬로건에 국민의 자발적인 참여에로의 호명이다. 국민은 애국자로 호명되고, 재생산된다.

국력의 강약은 애국자의 다과(多寡)와 애국심의 후박(厚薄)과 관계하고, 인민의 기상은 국력의 강약에 따라 큰 차이가 있다. … 그러므로 국가의 영광을 세계에 드러내고자 하려면, 마땅히 먼저 국력을 크게 하고 안전을 도모해야 한다.¹⁰⁷⁾

4. 실재의 사막

이상 이데올로기적 시나리오 『대동합방론』을 구성하고 있는 유교적 ‘천황상’의 네 가지 이데올로기적 환상을 이데올로기적 분석방법으로 가로질러 보았다. 이제 그 환상을 가로지르면서 드러난 실재의 사막에서 흩어진 ‘잔여물’인 ‘잉여-향유’, 그리고 그 ‘잉여-향유’의 주위에 박동하는 충동과 마주해야 한다. 친화 이데올로기적 환상에서 한국은 고대부터 존재 그 자체를 상실하고 일본 황조의 피를 나누는 일가족, 곧 일본 민중이다. 『대동합방론』 시나리오에서 ‘대동국’은 그 상상적 현실이다. 달리 말하면 근대 ‘천황상’ 상징질서 아래에서 손과 발처럼 상호작용한 부분(parts)은 상호의

合邦者，宜定良制，以傳偉績于萬世也”。

105) 『대동합방론』, 「國政本原」, “今歐米人民，氣象活潑，雄飛宇內者，其國富强，而內無痛苦也。亞洲人民，蟄伏不伸者，其國貪弱，而內有痛苦也”。

106) 천황순행의 전개와 실패에 대해서는 박진우, 2007, 앞의 책, 79~90쪽 참조. 그리고 천황의 친정과 목민관 군주의 상으로서의 순행에 대한 유가 사대부 정치의 영향에 대해서는, 박훈, 2016, 앞의 책, 209~218쪽 참조.

107) 『대동합방론』, 「國政本原」, “夫國力之強弱，關愛國者之多寡，及愛國心之厚薄，而人民之氣象，關國力之強弱，大有遲庭焉。…故欲發國光宇外者，宜先大國力，以圖安全也”。

존하고 협력하며 기능에 따라 전체(whole)에 이바지하는 총체적이고 통일적인 유기체적 사회가 ‘대동국’이다. 이러한 일체적 통일성 곧 전체성의 이데올로기적 환상이 숨기고 있는 것은 다름 아닌 근대 ‘천황상’ 질서 내부의 총체적인 적대인데, 이것이 근대 ‘천황상’ 질서의 실재이다. 그 적대적 실재를 숨기고 한국과의 근원적 상호연결성이라는 친화적 환상의 이미지를 형성하고 있는 것이다. 이러한 친화 이데올로기적 환상을 가로지르면 실재의 사막에 남겨진 상상계의 유아와 조우한다. 상상계에서 유아는 거울에 비친 유사 이미지와 스스로를 동일화하여 자아를 형성하는데, 그 자아는 전체성에 대한 하나의 환상일 뿐이다.

경쟁 이데올로기적 환상에서 상상계에서 형성된 자아가 어머니의 남근이 되어 어머니와 일체성(근원적 상호연결성)이라는 근본적 욕망을 포기하고, 일체성으로부터 내적으로 분리된 빗금 거어진 주체, 곧 결핍 주체와 만난다. 그러나 우승열패의 생존경쟁이라는 근대 ‘천황상’ 상징질서의 프레임에 완전히 동일화된 주체, 곧 이데올로기적 대타자를 대변하는 꼭두각시를 동시에 만난다.

자주독립 그리고 자유민권 이데올로기적 환상에서는 근대 ‘천황상’ 상징질서에 호명된 꼭두각시가 아닌 자발적으로 참여한 자율적 주체 행위자를 본다. 이제 자율적 주체 행위자는, 불평등한 조약의 문구에서 사대적인 조선에게 자주독립 대조선국의 지위를 부여하고, 중국의 조공·책봉 사대질서를 해체하며, 동아시아에서 서구 유럽제국의 문명 개화된 대사회로의 진보라는 이데올로기적 시나리오를 쓴다. 자율적 주체 행위자가 더욱더 자율적 일수록 허구적 진보를 향한 이데올로기적 시나리오는 멈춰지지 않는다. ‘정한론 정변’의 권력투쟁에 이은 사가(佐賀)반란 및 세이난(西南)전쟁, 징병제에 반대하는 미마사카(美作)·아이미(會見)·시누키(讃岐)의 ‘신정반대잇키’, 홋카이도 개척사관유물불하사건(開拓使官有物拂下事件)과 ‘메이지 14년의 정변’, 사회주의·무정부주의 등 사상적 흐름과 자유민권운동의 고양 등등 근대 ‘천황상’ 상징질서의 내부적 균열에 자율적 주체 행위자는 덕정의 교화정치를 펴는 현명한 ‘군주상’을 제시한다. 대신에 인민은 몽매한 우민이 되어야 한다. 그런데 교화정치의 현명한 ‘군주상’을 가진 주인-기표로는 내부의 균열을 봉합할 수 없다. 문약해진 ‘군주상’의 주인-기표 대신에 인민의 고통을 어루만지며 국민을 통합하며, 부국강병의 근대국민

국가로 이끌 카리스마적 근대 ‘천황상’이 제시된다. 이 카리스마적 근대 ‘천황상’이 『대동합방론』의 네 가지 이데올로기적 환상의 누빔점이다. 또한 근대 ‘천황상’에 따라 인민은 완전히 상징적으로 동일화된, 곧 자율적으로 주체화된 애국적 근대국민으로 호명된다.

그렇다면 『대동합방론』, 이데올로기적 시나리오는 자본주의적 생산관계의 재생산 구조를 밝힌 알튀세르의 이데올로기론의 한 아시아적인 예가 된다. 다루이 도키치는 『대동합방론』을 통해 일본 민종을 근대 ‘천황상’ 상징 질서에 완전히 구조화된 주체, 곧 이데올기적 대타자를 대변하는 꼭두각시로, 더 나아가 자율적으로 주체화된 애국적 근대국민으로 호명하여 사회적 관계를 재생산하고 있다. 이러한 이데올로기적 시나리오는 ‘천황상’ 상징 질서의 식민지 시대가 끝난 이후에도 ‘천황상’을 대신한 누빔점, 곧 새로운 대타자의 환상을 통해 우리의 무의식을 규율하고 있다. 지젝은 우리의 무의식에 내면화된 이러한 이데올로기적 시나리오를 ‘도착증의 닫힌 순환고리(the closed loop of perversion)’라고 한다. 그리고 질문한다. “우리는 어떻게 도착증의 닫힌 순환고리에 사로잡힌 주체를 히스테리화 할 것인가?”¹⁰⁸⁾ 이 질문은 대타자어로 상징적 동일화시킴으로써 주체를 해체시키는 현대 포스트모던 연구 일반을 환기시킴은 물론, 우리에게 남겨진 과제이기도 하다. 그 과제에 접근하는 실마리를 지젝은 제공한다.

(대타자 그 자체는) 어떤 불가능한/외상적 중핵, 곧 중심의 결핍으로 구조화되어 있다.¹⁰⁹⁾

주제어 : 모리모토 도키치, 대동합방론, 슬라보예 지젝, 일본 근대 천황상, 이데올로기적 환상

논문투고일 : 2020. 09. 24

논문심사시작일 : 2020. 10. 22

논문게재확정일 : 2020. 11. 11

108) Žižek, Slavoj, 1999, *ibid.*, p. 248.

109) Žižek, Slavoj, 1989, *ibid.*, p. 137.

참고문헌

1. 사료

- 森本藤吉, 1893(明治26), 『大東合邦論』, 南宇智村(奈良縣).
樽井藤吉, 1910(明治43), 『大東合邦論』(再版), 국립중앙도서관, 古 3-65-3).
樽井藤吉 著, 影山正治 譯, 1963, 『大東合邦論』(現代譯版), 大東出版部.
丁韞良(William A.P.Martin), 1863(同治3년), 『萬國公法』, 京都崇實官.

2. 저서

- 가쓰라지마 노부히로(桂島宣弘) 著, 김창근·김태훈·심희찬 譯, 2009, 『동아시아
자타인식의 사상사』, 논형.
김용구, 2014, 『만국공법』, 소화.
미야카와 토루(宮川透) 著, 아라카와 이쿠오(荒川幾男) 編, 이수정 譯, 2001, 『日
本근대철학사』, 생각의 나무.
박진우, 2007, 『근대 일본 형성기의 국가와 민중』, 제이앤씨.
박훈, 2016, 『메이지 유신은 어떻게 가능했는가』, 민음사.
야스마루 요시오(安丸良夫) 著, 박진우 譯, 2008, 『근대 천황상의 형성』, 논형.
오야마 세이이치(大山誠一) 著, 연민수·서각수 譯, 2012, 『일본서기와 ‘천황제’의
창출』, 동북아역사재단.
하타다 타카시(旗田巍) 著, 이기동 譯, 1983, 『日本人의 韓國觀』, 일조각.

Althusser, Louis, 1971, *Lenin and Philosophy and Other Essays*, New York: Monthly Review Press.

Wheaton, Henry, 1964, *Elements of International Law*, New York: Oceana Publications.

Wood, Kelsey, 2012, *Žižek: A Reader's Guide*, John Wiley & Sons, Inc..

Žižek, Slavoj, 1989, *The Sublime Object of Ideology*, London and New York: Verso.

_____, 1991, *For They Know Not What They Do*, London and New York: Verso.

_____, 1993, *Tarrying With the Negative*, NC: Duke University Press.

- _____, 1999, *The Ticklish Subject*, London and New York: Verso.
- _____, 2002, *Welcome to the Desert of the Real*, London and New York: verso.
- _____, 2006, *Parallax View*, MA: MIT Press.
- _____, 2009, *First as Tragedy, then as Farce*, London and New York: Verso.

3. 논문

- 고봉진, 2014, 「사회계약설의 역사적 의의」, 『법과 정책』, 20(1).
- 김남은, 2009, 「樽井藤吉의 아시아 인식: 조선인식을 중심으로」, 『외국학연구』 13(2).
- 김범춘, 2008, 「슬라보예 지젝의 이데올로기론에 관한 비판적 접근」, 『시대와 철학』 19(2).
- 이삼성, 2011, 「'제국' 개념과 19세기 근대 일본: 근대 일본에서 '제국' 개념의 정립 과정과 그 기능」, 『국제정치논총』 51(1).
- 이윤성, 2004, 「지젝의 포스트모던 이데올로기론 혹은 판타지와 유령을 가로지르기」, 『안과 밖: 영미문학연구』 17.
- 桂島宣弘, 2020, 「天皇制の過去と現在: 天皇の代替わりと現代日本」(미발표 원고).
- 嵯峨隆, 2018, 「樽井藤吉と大東合邦論: 日本の初期アジア主義の事例として」, 『法學研究』 91(9).
- 朱熹, 2012. 『四書章句集注』, 中華書局.

The Theory of Daedong-Hapbang,
Ideological Scenario
- Traversing the Confucian Ideological Fantasies of 'the
Image of Cheonhwang' in Modern Japan -

Kim, Dong-Hee

The preceding study on *The Theory of Daedong-Hapbang*(大東合邦論) has been generally conducted in the dichotomous framework of 'aggression and solidarity' or 'Hung-ah(興亞)' and 'Tal-ah(脫亞)', and has aroused the cycle debate of positivity and negation. The circular argument relies on the ideological fantasy of placing incompatible phenomena on the same dimension, and the circular argument itself is an ideological effect. The research that affirms and denies ideological effects should be avoided in such a sense that ideology is analyzed as ideology. This paper temporarily suspends the preceding study of these circular arguments, and reads *The Theory of Daedong-Hapbang* by Tokichi Morimoto(森本藤吉) in terms of the ideological analysis method of Slavoj Žižek. It is the crux of the reading that *Theory of Daedong-Hapbang* is an ideological scenario which constitutes the quilting point of four ideological fantasies, "the image of Cheonhwang" in modern Japan. The four fantasies are affinity-ideology, competition-ideology, autonomous independence-ideology, and Liberal civil rights-ideology, each of which is analyzed as follows. 1) Affinity-ideology is a screen that covers up an antagonistic fact between Korea and Japan by asserting the oneness(fundamental interconnection) that Korea has been a family

of Japanese people who have shared the blood of the Japanese Cheonhwang since ancient times. 2) Competition-ideology is a fantasy that dreams of a civilized society based on Daedong-Guk(大東國), a civilized Japan ruled by Japanese unbroken for ages eternal Cheonhwang, by justifying weak-to-the wall kind of society as a trend in the times. 3) Autonomous independence-ideology is a mask that hides the destruction of China's peninsular order over Joseon, or the Japanese imperial order in East Asia approved by Western Europe. 4) Liberal civil rights-ideology is an ideological scenario that presents a charismatic Japanese modern "the image of Cheonhwang" that would touch the suffering of the people and lead them to a modern national state of the rich and strong army that integrates the people. Under this scenario, 'the Japanese Minjong(日本民種)' is interpellated as the autonomous and patriotic modern people.

www.kci.go.kr

Key Words : Tokichi Morimoto(森本藤吉), The Theory of Daedong-Hapbang(大東合邦論), Slavoj Žižek, The Image of Cheonhwang in Modern Japan, Ideological Fantasy