

‘횡단문화론’의 구조와 ‘문명천황론’의 문제*

宮 健 澤

(東北師範大學歷史文化學院)

전 성 곤

(北華大學校)

◆ 국문초록

이 글은 오카와 슈메이(大川周明)가 천황주의를 내세우면서 활용한 동서문화 융합 방법론적 특징을 ‘횡단문화’의 시도라고 간주하여, 그 ‘원리’가 무엇인지를 밝히는데 목적이 있다. 특히 횡단문화론의 원리를 오카쿠라 덴신(岡倉天心)과 와카미야 유노스케(若宮卯之助)와의 관계 속에서 규명했다. 오카쿠라는 직접적인 서구 경험을 통해 서구 문화를 일본인 입장에서 상대화하려는 시점에서 동서문화 융합론을 제시했다. 와카미야의 경우는 서양인 윌리엄 녹스(William Knox)의 번역서를 활용하면서, 서구인이 제시한 동서문화 비교론을 인용하면서 일본 문화의 특성을 논했다. 이 둘의 공통점은 중앙아시아가 세계문명의 근원지였고, 그것이 서구라는 지역에서는 하나의 서구적 특성으로 습산(襲産)되어 서구문명이 탄생된 것이라고 여긴 점에 있었다. 이러한 시점은 서구를 하나의 지역으로 간주하는 논리를 갖게 해 주었고, 아시아도 아시아적 문화가 존재한다는 논리를 형성하게 해 주었다. 이를 바탕으로 오카쿠라 덴신은 문화 진화론적 융합론을 제시했고, 와카미야는 문화 본질주의 논리의 입장을 통해 일본문화론을 주장했다. 이것이 바로 구축과 본질의 당김 속에서 나타난 동서문화 횡단론이었다. 오카와 슈메이는 이 둘의 논리를 적극적으로 활용하면서, 서구의 문화와 아시아의 문화 횡단으로서 일본문화가 존재한다고 주장할 수 있었다. 동서양의 문화를 횡단한 일본의 천황은 문화가 아니라 문명으로 승격시킬 수 있었다. 그리하여 일본의 천황은 세계적 횡단 문명의 보편성을 갖는 문명천황으로 그 ‘정통성’을 확보하게 된 것이다. 오카와 슈메이는 동서문화 횡단론이라는 규구(規矩) 속에서 ‘보편성=일본문명=천황’을 창출해 냈던 것이다.

주제어 : 오카와 슈메이, 오카쿠라 덴신, 와카미야 우노스케, 국제, 황통(皇統)

* 이 논문은 2015년 중국사회과학원의 지원을 받아 수행된 연구임(15ASS004).

I. 서론

일본은 거대한 타자로서 다가온 서구라는 거대한 물결이 요동치는 현실 속에서 무엇보다도 근대적인 일본의 사상을 주체적으로 구상하지 않으면 안 되었다. 이러한 일본의 상황을 사상적으로 가장 잘 적절하게 표현한 고야스 노부쿠니(吉安宣邦)의 의견을 보면 ‘일본이 서양적 근대를 추종하면서 동시에 그것에 대한 대항으로서 일본을 형성했는데, 그러한 일본의 근대사를 다시 읽어내고 새로 갖추어야 할 비판적 시좌¹⁾를 필요로 하고 있었음을 알 수 있다. 다시 말해서 서양적 근대를 수용하지만, 한편으로는 그것에 대한 대항·저항 담론으로서 일본을 구축하는 그 구축 논리를 다시 객관화 하려는 노력이 절실하게 요구되던 시기였던 것이다. 이는 일본 내부에서 문화와 문명 개념을 새로 정립하려고 시도하던 시기와 맞물리고 있었다.

물론 일본 내부에서 전개된 탈서구화 논리나 일본문명론을 계보학적으로 거슬러 올라가면 복잡 다양하지만, 메이지기(明治期)의 끝자락과 다이쇼(大正) 첫머리에 전개된 문화·문명론의 중심인물에 오카와 슈메이(大川周明)가 있었다. 오카와 슈메이는 서구의 정체(政體)와 일본의 국체(國體)의 문제를 동서(東西)문명의 혼합이나 융합을 넘어 ‘횡단적인(트렌스, trans)’ 의미에서 ‘탈서구화’를 시도했으며 동시에 ‘탈아시아’도 함께 시도하고 있었다. 문화·문명론의 전환기적 시대 경험을 통해 오카와 슈메이는 새로운 천황론을 구상했고, 그것을 ‘황통=만세일계’→‘국체=문명천황’으로 체현해 냈던 인물이었다.

그렇지만 더 중요한 것은 이 오카와 슈메이가 천황론을 주창하는 천황주의자라는 점을 그의 문장을 통해 비판하는 것도 살펴보아야 하지만, 더 중요한 것은 오카와 슈메이가 어떠한 방식으로 동서 횡단문화로서 일본의 천황을 ‘문명천황론’이라고 구상해 내고 제창할 수 있었는가라는 문제에 있다. 한 걸음 더 들어가 오카와 슈메이의 문명천황론에 내재된 원리가 무엇이었는가라는 문제를 파악하는 것이 필요한 것이다.

1) 吉安宣邦, 『方法としての江戸』, 『江戸の思想』 10, ベリカン社, 1999, 2-12쪽.

본 논고에서는 이를 구체적으로 밝혀내기 위해 오카와 슈메이가 크게 영향을 받은 핵심적인 인물 오카쿠라 덴신(岡倉天心)과 와카미야 우노스케(若宮卯之助)의 사상적 맥락관계를 규명하고, 그 내적 원리를 제시하고자 한다. 오카쿠라 덴신과 와카미야 유노스케는 서양과 동양이 문화적으로 차이를 갖고 있다는 전제 속에서 문화의 차이를 새로운 문화론으로 '횡단 구축'하려는 입장이었다. 이러한 전제 속에서 오카쿠라 덴신은 직접적인 경험을 바탕으로 서구를 상대화하면서, 서구와 동양의 문화를 융합하면서 새롭게 구축해가야 한다고 주장했다. 와카미야 유노스케는 서구인 윌리엄 녹스의 저서를 번역하면서, 서구인이 제시한 논리라는 입장에서, 일본에 원초적으로 존재하던 과거의 장점이 서구 문화를 수용하면서 소멸되지 않도록 이를 유지하는 것이 횡단문화라고 주장하는 입장이었다.

결과적으로는 오카쿠라 덴신이나 와카미야 유노스케는 일본적 국체와 천황이 갖는 독창성을 주창하면서 '동양문화=일본문화' 논으로 귀일(歸一)하고 있었다. 이것은 오카쿠라 덴신=구축주의적인 입장과 와카미야 유노스케=본질주의적인 입장의 동서문화 횡단론이라고 볼 수 있다. 동서문화 횡단이 갖는 논리 속에는 구축주의와 본질주의가 충돌했지만, 오카와 슈메이는 이 문화론에 부착된 이중성을 동시에 활용하고 원용하면서 일본의 정체와 국체 문제를 해결해 냈다. 특히 동서문화의 횡단론을 통해 문화에서 문명으로 승격되는 횡단문명론을 제시하고 그것이 일본의 천황임을 제창하게 되었다. 동양과 서양의 문화, 구축주의와 본질주의라는 논리를 전부 합체시킴으로서 오카와 슈메이는 일본천황은 일본이라는 하나의 지역이나 국가의 문화가 아니라 문명이라는 보편적 단계로 확대시켰다. 그럼으로써 메이지 천황을 세계적 보편의 문명천황론이라는 논리를 제시하게 되었고, 오카와 슈메이의 천황론이 된 것이었다. 이는 탈서구화와 탈아시아의 딜레마 인식 속에 내장된 일본 내부의 정체나 국체의 문제를 해결하는데 사용된 횡단문명론이었고 그것은, 메이지와 다시쇼기라는 시대 경험 틀 속에서 만들어진 횡단문명론의 규구(規矩) 속에서 '고대 천황의 배열=국체=문명천황론'으로 재(再)호명된 '횡단문명론'이었던 것이다.

II. 오카와 슈메이, 오카쿠라 덴신, 와카미야 유노스케

오카와 슈메이가 최초로 본격적인 천황 역사서를 저술한 것은 「열성전(列聖伝)」이었다. 오카와 슈메이가 「만주일일신문(滿州日日新聞)」 기자였던 사카키바라 마사오(榊原政雄)에게 보냈다는 편지 내용을 보면 「열성전」 집필의 구체적인 동기를 알 수 있다. 출판사를 경영하고 있었던 오쿠라 마소베에(大倉孫兵衛)가 자신의 고희(古稀)기념으로 『역대천황 어전기(歷代天皇之於伝記)』를 간행하고자 했는데, 이를 지인인 마쓰무라 가이세키(松村介石)에게 집필자 소개를 부탁했다고 한다. 마침 마쓰무라 가이세키는 도회(道會)에서 함께 활동하고 있던 오카와 슈메이에게 집필을 의뢰하게 되고, 오카와 슈메이가 이를 수용하면서 진행된 것이었다.²⁾

결과적으로 오쿠라 마소베에가 구상했던 『역대천황 어전기』가 오카와 슈메이의 「열성전」이 된 것이다. 다시 말해서 「열성전」은 ‘역대천황 어전기’(이야기, 오카와 슈메이는 이야기라고 표현함)를 집필하는 작업이었는데, 오카와 슈메이 자신이 회고하듯이, 이 「열성전」 집필을 위해 본격적으로 ‘일본사’를 연구하게 되었고, 이 ‘일본사’ 연구를 통해 자신의 사상에 근본적으로 변화 즉 전향이 일어나게 되었다³⁾도 밝혔다. ‘국사’라고 하지 않고 ‘일본사’ 연구라고 표현하거나 ‘사상의 전향이 일어났다’고 하는 것이 무엇을 의미하지 이 이디엄(idiom)에 주목할 필요가 있는데, 이를 파악하기 위한 단초부터 거슬러 올라갈 필요가 있다.

오카와 슈메이의 「열성전」 집필과 관련한 인물 중 빠뜨릴 수 없는 인물이 모리무라 이치자에몬(森村市左衛門)이다. 이 모리무라 이치자에몬은 다시 와카미야 유노스케(若宮卯之助)와 깊은 인연이 있었다. 와카미야 유노스케는 모리무라 이치자에몬의 자서전을 집필한 인물이었는데, 이 와카미야 유노스케는 오카와 슈메이가 사상적 영향을 받은 인물이었다. 이러한 인물들의 연관하면서 오카와 슈메이는 일본사 연구를 시작하게 되었고, 결과적으로 사상에 근본적인 전향이 일어나게 되었다는 점이다. 그것

2) 広瀬重見, 「大川周明稿『列聖伝』, 『芸林』第52卷第1号, 芸林会, 2003, 162쪽.

3) 大川周明, 「偶然なる思想の一大転機」, 『大川周明関係文書』, 芙蓉書房出版, 1998, 80쪽. 국제주의자에서 일본주의자로 변화했다는 것을 강조한 것이다.

은 오카와 슈메이가 직접 밝혔듯이 '문화사적 측면'을 다루기 위해서 ① 이종(異種) 문명에 접촉할 때마다 조상이 어떻게 이를 안배(按排)했는가를 알고, ② 일본민족 본래의 정신이 어떻게 광휘를 발휘해 왔는가를 납득하기 위해 정신계(精神界)에서 투쟁⁴⁾ 한다고 두 가지를 특징으로 내세웠다. 실은 이 두 가지 사상이 자체의 표현보다도 더 중요한 것은, 이러한 두 가지 특징을 어떻게 갖게 되었는가라는 그 배경에 초점을 맞출 필요가 있다.

특히 오카와 슈메이의 정신계 투쟁은, '메이지 천황의 죽음'과 새로운 천황의 즉위로 시작되는 다이쇼(大正)라는 시간 속에 있었다. 특히 천황의 신격성(神格性)을 경험한 메이지시대에서 다이쇼 데모크라시라는 '대중의 천황시대'를 맞이함으로써 시대적 차이를 어떻게 이어갈 것인지를 고민하지 않을 수 없었다. 달리표현하자면 대중 사회의 도래 속에서 메이지 시기의 천황이 가진 신격(神格)을 어떻게 유지해야 할 것인지, 즉 유지와 격차 사이에서 새롭게 천황 패러다임을 창출해야 하는 것이 시대적 요청으로 부상했던 것이다. 이러한 시대적 배경 속에서 오카와 슈메이가 천황의 죽음이 새로운 천황으로 이어지는 논리로서 직접적인 천황 계승 문제를 만세일계의 전통성을 재확인하면서도 다이쇼의 새로운 대중 시대를 '국민생활과 문명'의 문제로 연결시켜가려 했던 것이다.

이러한 시대적 배경과 함께 오카와 슈메이의 정신적인 전환 속에서 새롭게 집필된 「열성전」은 오카와 슈메이 사상에 가장 큰 영향을 준 것이 오카쿠라 가쿠조(岡倉覺三, 오카쿠라 덴신)이었다.⁵⁾ 특히 오카와 슈메이는 오카쿠라 덴신이 '아시아정신의 본질'을 제시한 인물이라고 평가했는데,⁶⁾ 오카와 슈메이는 오카쿠라 덴신이 주장한 아시아정신론과 자신이 강

4) 大川周明, 「榊原政雄(推定)宛」, 『大川周明関係文書』(芙蓉書房出版, 1998), 396쪽.

5) 오카와 슈메이 자신이 밝히고 있듯이 오카쿠라 덴신(岡倉天心), 기타 잇키(北一輝) 그리고 야마지 아이잔(山路愛山)이라고 했다. 이 부분은 이미 선행연구에서 그 영향 관계를 언급했다. 오카쿠라 덴신, 기타 잇키의 영향에 대해서는 곤노 노부유키(昆野伸幸)가 있다. 昆野伸幸, 『近代日本の国体論—“皇国史観”再考』, ぺりかん社, 2008, 27-53쪽. 그리고 야마지 아이잔(山路愛山)의 영향관계에 대해서는 마쓰모토 겐이치(松本健一)가 있다. 松本健一, 「ハンチントンは大川周明を超えたか」, 『諸君』 31卷8号, 文芸春秋, 1999, 140-155쪽.

6) 大川周明, 『日本文明史』, 大鏡閣, 1921., 7쪽.

조하던 사상 방향 즉 ‘옛것을 잃지 않고 새로움을 포용하는 위대한 귀일(歸一) 정신에 의해 모든 문명을 동화하고 그리하여 영광스러운 일본민족의 문화를 완성하는 것’⁷⁾이라는 귀일 사상과 연계시키려 했다. 그리고 동시에 오카와 슈메이는 오쿠라 마고베나 모리무라 이치자에몬과 연결되는 와카미야 유노스케를 의식하고 있었다. 이처럼 오카와 슈메이의 사상에는 와카미야 유노스케, 오카쿠라 텐신의 영향력이 컸고, 특히 오카쿠라 텐신과 와카미야 유노스케가 시도한 ‘동서문화 횡단론’은 오카와 슈메이가 ‘일본문명 횡단론’을 창출해 내는데 단초를 제공해 준 커다란 ‘광맥’이었다.

Ⅲ. 횡단을 위한 비교론의 양면성과 황통(皇統)

앞서 언급한 것처럼 오카와 슈메이의 사상적 원천(源泉)으로 손꼽히는 것이 오카쿠라 텐신인데, 오카쿠라 텐신의 사상적 특징은 탈서구주의적 근대사상이면서 동시에 탈아(脫亞)였다⁸⁾는 평가를 받는다. 탈아론이지만, 그렇다고 전면적인 서구화가 아닌 점이 오카쿠라 텐신 사상이 갖는 특징이라고 본 것이다. 서구와 아시아가 서로 이질적으로 존재한다는 것을 전제로 한 문화비교론이었다.

이를 전제로 하고 있다는 것을 인지하면서, 오카쿠라 텐신이 탈아를 주장했지만, 입구(入歐)가 아니었다는 것이 무엇인지 그 내용부터 확인해 보기로 한다.⁹⁾ 오카쿠라 텐신의 사상을 다룰 때 빠지지 않고 인용되거나 언급되는 ‘아세아(亞細亞)는 하나’라는 표현이 있다. 동양이나 아시아가 아니라 아세아라라는 말을 의식적으로 사용한 것도 하나의 특징이었다.¹⁰⁾ 이에 대해 이토 아키오(伊藤昭雄)가 “『동양의 이상』 서두에는 그

7) 大川周明, 「榊原政雄(推定)宛」, 앞의 책, 396쪽.

8) 清水恵美子, 『岡倉天心の比較文化史的研究』, 思文閣出版, 2012, 3-18쪽.

9) 오카쿠라 텐신의 논고를 번역한 것이 오카와 슈메이였고, 이를 『연정미술』에 게재했다. 坪内隆彦, 『岡倉天心の思想探訪』, 勁草書房, 1998, 74-75쪽.

10) 오카쿠라 텐신은 ‘아세아’나 ‘태동(泰東)’이라고도 표현했는데, 이것은 서구인들이 본 동양이나 아시아가 개념을 재구성하여 오카쿠라 텐신이 주체적으로

유명한 '아시아는 하나'라는 말이 있다. 그것은 두말할 것도 없이 아시아 제(諸)민족의 다양성을 인정하지 않는다는 것이 아니라, 다양하면서도 아시아에 대해 수용을 강요하는 서양 문명에 대한 아시아의 영광을 주장하고, 아시아의 양식을 지키며 이것을 회복하려는 것의 의미에서 하나라는 것¹¹⁾이라며 그 핵심을 짚어주었다. 그런데 '아시아의 영광을 주장하고, 아시아의 양식을 지키며 이를 회복하려는 점에서 하나'라는 지적 속에는 오카쿠라 사상의 출발점이 갖는 아시아의 영광이 무엇을 상정한 것인지에 대한 설명이 없다.

이를 해명하기 위해서는 오카쿠라가 아라비아나 페르시아, 중국 그리고 인도를 아세아 즉 아시아로 간주했다는 점에 주의할 필요가 있다. 즉 지중해를 경계로 지중해 북쪽을 서구로 구분하고 있었다는 점이다. 특히 아라비아나 페르시아는 서구에게도 영향을 주었다고 보고, 오카쿠라 덴신은 '아세아는 세계 모두의 대종교(大宗教)의 발생지'¹²⁾라고 주장했다. 즉 오카쿠라 덴신은 아세아가 아라비아와 페르시아까지도 포함되고 이곳이 원천적 아세아라고 간주한 것이다. 이곳에서 문화가 서구로 전이(轉移)되었는데, 서구의 문화적 특징은 '특수와 수단(手段)'에 집착하는 것에 있었는데, 이 특징이 발휘되어 아시아적인 것이 서구에서 서구적으로 변형된 것이라고 보는 것이었다. 즉 서구에서는 그러한 서구적 특성 속에서 '서구 문화'가 탄생되고, 아시아는 다시 아시아의 문화적 특징에 의해 '아시아 문화'가 생겨났다고 주장하는 것이었다. 원래는 동일한 문화였지만, 서구와 아시아가 각각 자기 지역의 문화적 특징에 의해 새로운 것으로 습산(襲産)한 것이라고 보았다. 그렇기 때문에 표면적으로는 달라 보이지만, 원천적으로는 '동일한 아시아 정신'이 이어지고 있는 것이라고 보았다.

특히 오카쿠라 덴신이 주장한 '아세아는 하나'라는 슬로건 속에는 '아세아정신' 그것이 서양과 아세아에 동시에 존재하는 것이며, 그것을 통해 세계적 문화가 발전되었다는 보는 인식이었던 것이다. 오카쿠라는 그 특징을 '궁극적인 것과 보편적인 것'이라고 표현했다. 즉, 서구에 흘러간 것

아세아를 표현한다는 의미로 자신 스스로가 명명한 것이었다.

11) 伊藤昭雄, 『アジアと近代日本』, 社会評論社, 1990, 61쪽.

12) 岡倉天心, 「東洋の理想」, 『天心先生歐文著書抄訳』, 日本美術院, 1922, 4쪽.

도 그렇지만, 동일한 아세아 정신이 흐르는 의미에서 아세아는 하나인데, 그 아세아 정신에 살아있는 궁극과 보편은 그대로 고대 중국이나 인도로 전달되어 일본에 이르게 되었다고 상정했다.

그리고 이 아세아 정신 발달 과정이 곧 <역사>인데, 그 역사적 흐름을 중시하며, 이를 미술과 연결시켜 설명해 냈다. 오카쿠라 텐신의 근본적 사상은 ‘아드바이타(Advaita)’ 즉 ‘불이일원(不二一元)’ 사상이었다. ‘원래 존재했던 것=궁극적인 것’이기도 하면서 그것으로 다시 ‘통일=보편적인 것’으로 나아가야 하는 논리적 전개를 가질 수밖에 없다는 ‘하나의 길’이 있었다. 이는 역사적 기원을 거슬러 올라가거나 아니면 반대로 역사가 진보해 나간다는 것을 상정할 때 그것들은 어느 방향이든 결국 하나로 만나게 된다는 논리인 것이다. 근원적인 것을 찾아 시간을 반대로 거슬러 올라가는 길과 다른 시공간에서 서로 다른 현상으로 분화해 가는 것이 다르게 보이기는 하지만, 그것은 하나의 근원적인 것을 만들어 가는 길이며, 그것은 결국 하나의 전체로 수렴되어 간다는 논리인 것이다.

이러한 오카쿠라 텐신의 인식론에서 본다면, 원초적 원시시대에 중앙 아시아에서 생겨난 문화가 서구로 유입되었고 동시에 중국, 인도에 전해지면서 분화되고 발전해 온 것들이 문화라는 용어로 표현되는 것이라고 여겼다. 그리고 이를 원래적인 것으로 거슬러 올라가기 보다는, 문화들이 새롭게 융합되고 합치하면서 다시 궁극적이고 보편적인 것으로 나아가는 것이라고 주장하게 된다. 그리고 결국 그 원초적 대종교(大宗教)의 발생, 그리고 그것이 다시 융합되고 합치되는 지점이 바로 일본이라고 상정한 것이었다.¹³⁾

바로 이 오카쿠라의 논리를 활용하면서 오카와 슈메이는 ‘아시아적 특성=일본’을 구상하게 된다. 물론 이러한 내용을 미야모토 모리타로(宮本盛太郎)가 주장하듯이 오카와 슈메이가 “오카쿠라 텐신의 사상에서 ‘아시아의 박물관’인 일본의 왕성한 동화 흡수력을 배웠다. 일본은 아시아 문명의 표현자라는 지위에서 더 비약하여 세계 문명의 통일을 이루어 국민생활의 지고한 문화를 실현하지 않으면 안 된다고 오카와 슈메이는 제언하

13) 大久保喬樹, 「岡倉天心の脱近代思考の可能性—その言語, 時間, 空間認識」, 『五浦論叢』 第9号, 茨城大学五浦美術文化研究所, 2002, 34쪽.

게 된 것"¹⁴⁾이라고 보는 것도 가능하다.

그렇지만, '일본의 왕성한 동화 흡수력'이나 아시아문명의 표현자라는 지위에서 세계문명의 통일을 실현하려고 제언 한 그 내적 '비약'의 논리가 가진 특성이 무엇인지에 대해서는 언급하지 않고 있다. 또한 이를 더 구체적으로 이해하기 위해서는 오카쿠라 덴신의 논리는 물론이거니와 당시 오카쿠라 덴신의 동서문화 논리와 동일성과 차이성을 가진 와카미야 유노스케의 논리도 함께 살펴보아야 한다.

와카미야 유노스케의 사상적 특징을 이해하고자 할 때 필수적으로 참고해야 하는 것이 윌리엄 녹스(George William Knox)가 저술한 『일본문명론(日本文明論)』이라는 번역서이다. 원서 제목은 『동양의 정신(The spirit of the Orient)』였지만 와카미야 유노스케는 제목을 바꾸어 『일본문명론』으로 표기했다. 그 이유에 대해서 와카미야는 “일본어에 ‘문명’이라는 용어가 아직 불분명하고 의미 또한 정확하지 않은 상태에서 단지 동양과 서양의 문화 차이만을 강조하여 동양과 서양을 구분하는 것이 문제라고 판단했기 때문”¹⁵⁾이라고 밝혔다.

이를 참고해 유추해 보면 번역서가 간행되던 1907년까지만 해도 아직 ‘문화’와 ‘문명’ 개념이 명확하게 구분되어 사용되고 있지 않았고, 불분명한 채로 사용되고 있었음을 알 수 있다. 오카쿠라 덴신의 경우는 문화과 유적, 선(禪), 야마토노래(大和歌), 노가쿠(能樂) 등등을 문화라고 기술했고, 중국이나 인도가 가진 모든 것들도 문화라고 보거나 이들을 모두 종합한 것 즉 박물관적인 것이 문명이라고 인식했다.¹⁶⁾ 그렇지만 그 개념을 정확하게 제시하는 것은 아니었다. 미분화 된 문화와 문명의 경계 속에서, 와카미야 유노스케는 일본에 문명개념이 정착하지 않았고, 그것은 동양과 서양의 문화적 차이만을 보아 그것을 구분하는 것에 대한 문제점을 지적했던 것이다. 그래서 문명의 의미를 번역서를 통해 새롭게 탐색하고, 특히 일본문명이 무엇인지를 찾아내는 작업으로 연결시켜야 한다고 보고 있었다.

14) 宮本盛太郎, 『近代日本政治思想の座標』, 有斐閣, 1987, 250쪽.

15) George William Knox, 若宮卯之助訳, 『日本文明論』, 内外出版協會, 1907, 2쪽.

16) 岡倉天心, 「東洋の理想」, 앞의 책, 5-7쪽.

이렇게 본다면, 명확한 개념으로서 문화나 문명의 정의가 성립되지 않은 단계에서 와카미야 유노스케와 오카쿠라 덴신은, 동양과 서양이 다른 문화를 갖고 있으며, 그 차이성을 강조하는 것으로 동서문화를 비교한 것이었다. 특히 와카미야 유노스케는 오카쿠라 덴신과는 달리 ‘아시아는 하나’가 아니라고 제시했다. 아시아 내부는 서로 다르며, 아시아는 서구와 대비된 것으로 아시아가 하나의 전체인 것으로 간주하는 논리가 갖는 한계점을 비판한 것이다. 동시에 와카미야는 서양도 하나가 아니라고 보았다. 이렇게 보면 와카미야 유노스케는 오카쿠라 덴신이 주장하는 논리와 다르게 보일 수 있다.

그렇지만 와카미야 유노스케는 서양도 하나가 아니고 아시아도 하나가 아닌 다양함을 전제로 하면서 “그러한 다양함 속에 존재하는 하나의 일치(一致)를 이루고 있는 것, 그것”¹⁷⁾이 중요하다고 그 ‘일치하는 것’에 초점을 맞추었다. 즉 하나의 일치점이 무엇인가를 통해 아시아를 정의하려고 했다. 와카미야 유노스케는 서구가 그 내부적으로는 다양한 국가들, 다양한 문화들이 존재함에도 불구하고 그것이 서양으로 보이는 것은 서구 국가들끼리 내부에 일치하는 점이 존재하기 때문인데, 바로 그것은 ‘종교’라고 보았다. 이 종교라는 것의 의미를 서구에서는 ‘진리라고 믿는 세계’로 표현하는데 그 ‘진리라고 믿는 세계=종교’ 그것이 일치하기 때문에 서구는 서양이라는 하나로 존재한다고 해석한 것이다.

그렇지만 와카미야는 오카쿠라와 마찬가지로 ‘진리라고 믿는 세계=종교’ 그것은 이스라엘의 예언자적 종교의 영향으로, 그것이 서구에서 서구 국민들의 ‘진리라고 믿는 세계=종교’라는 공동성(共同性)을 이룬 것이라고 보았다. 즉 “원래는 동양에 존재했던 그 종교라는 것이 상호간에 국경이 구별되고 정치제도가 달라졌지만, 인민(人民)의 마음은 동일한데 그것은 공동 유산의 상속자”¹⁸⁾이기 때문이라고 보는 시각이었다. 특히 서구가 공동의 일치점을 찾으면서 서구는 서양이 된 것이었고, 아시아는 형태적으로 차이를 가진 동양으로 대비되는 것이었다.

물론 그럼 이 동양이 무엇인가를 좀 더 들여다보아야 하는데, 이는 후

17) George William Knox, 若宮卯之助訳, 앞의 책, 13쪽.

18) George William Knox, 若宮卯之助訳, 앞의 책, 17쪽.

술하기로 하고, 먼저 다시 확인하고 넘어가야 하는 것이 바로 앞서 언급한 오카쿠라 텐신의 서양문화 해석과 동일한 것이며, 원천적인 것 즉 종교라는 것 자체가 이미 동양에 존재했었다고 주장한 것과 동일하다는 부분이다.¹⁹⁾ 즉, 오카쿠라 텐신이 동양과 서양의 문화를 구분하면서, 서양 문화의 원천이 동양에 존재했다고 제시하는 것과 와카미야 유노스케가 제시한 번역서 내용은 공통점을 갖고 있었다. 일본인 오카쿠라 텐신이 주장하는 논리와 서구인 윌리엄 녹스가 주장한 내용이 일치하면서, 일본인 내부자의 시선과 일본인이 아닌 서구인이 보는 외부적 시선을 하나로 합체하면서, 동서문화에 대한 횡단을 시도한 것이었다.

결구 내부자 시선과 외부자 시선의 합의점을 찾아낸 것이며, 이것이 시대정신으로서 추동시켜 간 것이었다. 그렇지만 아직 서구가 서양이 된 논리에 대해 아시아가 동양이 되기 위해서는 그 일치점이 무엇이고 왜 동양이어야 하는가에 대해서는 제시하지 못했다. 즉 서양인의 '종교에 대한 진리 인식'이 하나의 일치점으로 나타났듯이 동양문화라는 것을 성립시키기 위해서는 동양에 그 '일치점'이 무엇인가를 찾아 내지 않으면 안 되었다.²⁰⁾

그 일치점 후보로서 등장한 것이 바로 불교와 유교였다. 그렇지만 이 불교와 유교는 인도와 중국에서 각각 재구성되어 버렸고, 하나의 국가(一國) 인식에 머무르는 한계점을 갖는다고 보았다. 즉, 동양문화의 일치점을 인도와 중국의 문화를 통해 찾아보려 했지만 불교는 인도 내부의 철학이나 사상으로서 한계를 갖고, 중국의 유교는 정치적 치술(治術)이라는 것에 한정되어 사용되어진 것으로 간주하여 동양의 일치점으로 이를 인정하기에는 어려움이 많다²¹⁾고 지적한다.

19) 岡倉天心, 『天心先生歐文著書抄訳』, 日本美術院, 1922, 76-77쪽.

20) George William Knox, 若宮卯之助訳, 앞의 책, 17쪽.

21) George William Knox, 若宮卯之助訳, 앞의 책, 82-89쪽. 인도 불교에서 논하는 윤회사상 그것은 인도인적인 의식과 철학의 복합 속에서 탄생한 것으로 인도적인 한계를 갖고 있다고 보았다. 그렇지만 이 불교를 하나의 공통점으로 찾으려 한다고 가정해 중국을 보면, 중국에도 물론 불교가 존재하는데, 그 불교에는 중국적 미신이 섞여 있어서 위대한 감화를 주지 못한다고 보았다. 그래서 다른 종교를 찾아보면 도교가 있는데 도교는 미신화 되어 버려 가능성이 없다고 보았다. 마지막으로 유교가 있는데 이 유교는 중국에서 아주 커다란

그래서 자연스럽게 인도와 중국을 대신할 새로운 문화가 필요하다고 주장한다. 이때 이를 대체할 문화가 일본이라고 제시한다. 그런데 새롭게 대체 가능성을 가진 일본 문화를 소개하기 위해서는 먼저 상기해 두지 않으면 안 되는 논리가 있었다. 앞서 언급한 것처럼, 원래 고대에는 동양이라든가 서양이라는 것 자체가 구분이 없이 공동의 인류 즉 인간 자체로서 공존했다는 점과, 이것이 시간이 지나면서 풍토나 지리적 특성에 의해 각각이 새로운 문화로 분화되었다고 기술한 부분이다.

이러한 역사적 분화/발달 과정에서 중국과 인도가 생겨났지만, 그것이 동양의 일치점이 되지 못했는데, 일본 문화는 서구적인 것과 아시아적인 것이라고 불리던 ‘문화’들의 ‘동화’를 통해 새로운 문화를 주조하는 특별한 능력을 가진 국가라는 점을 들었다. 그렇기 때문에 불교와 유교 대신에 동양 문화의 일치점으로서 일본 문화 내부에서 찾아 볼 수 있다고 주장하게 된 것이다. 신구문명의 조화, 그 숙성을 통해 신문명을 양생(醸生)하는 것 그것이 바로 일본 문화에 기대하는 이유이며, 원래 인류가 하나였던 것처럼, 그 인류의 미래가 단순하게 서구화 하는 것이 아니라, 신일본 문명의 창출에 있다고 보는 논리였다.

와카미야 유노스케는 일본문화에 새로운 문명을 기대할 수 있는 이유를 구체적으로 설명했다. 즉 근대에 서양의 기계문명에 세계가 놀라기도 했지만, 오히려 세계를 놀라게 하는 것은 일본인의 정신²²⁾이라며 물질에 대비된 정신을 주장했다. 즉 물질문명에 대한 정신문화의 우월성을 강조한 것이다. 또한 오카쿠라 덴신도 “우리들이 태서(泰西)의 문물을 배워 크게 발달한 것은 놀랄만한 것이었는데, 사려분별이 있는 사람이라면 그 모방력보다도 그 모방의 능숙함을 보여준 내부의 힘에 주의하지 않으면 안 된다”²³⁾며, 일본 문화가 단순하게 서구 문명을 모방하는 것 그것이 아니라, 뭔가를 모방할 때 그것을 능숙하게 진행하는 ‘정신성’을 대비시켜 강

영향력을 갖고 있어 중대한데, 이는 정치에 관한 관리의 치술(治術)에 머문다는 한계를 갖고 있었다. 그리고 중국은 쇠국 정책에 의해 국난(國難)을 겪고 있으며 각성이 필요한 나라로 전략해 버렸기 때문에 온전하게 인도와 중국 그리고 일본과의 일치점 찾기가 어렵다.

22) 若宮卯之吉, 『若宮論集』, 實業之世界社, 1915, 117쪽.

23) 岡倉天心, 앞의 책, 51쪽.

조했다.

특히 이 '정신'에 초점을 맞춘 오카쿠라 텐신의 문화관은 '동양'이라는 말을 재구성하기에 아주 적합했다. 오카쿠라 텐신의 「동양의 이상」을 보면, 아주 그 논리적 특징을 알 수 있다. 즉 오카쿠라는 일본 미술계의 사조를 언급하면서 일본에는 존재하는 두 가지 사조(思潮)가 존재하는데, 그것은 동양사상과 서양사상인데, 이 풍조는 따로따로 존재하는 것이 아니라 150년 이전에 동시에 일어난 것으로 “동양 사상은 일본 고유의 미술을 통합하여 중국과 인도의 영향에서 벗어나려는 자각적 노력에 의해 시작되었다”²⁴⁾고 기술했다. 즉 동양과 서양의 잉태는 동시적이면서, 일본이 중국과 인도의 영향에서 탈피하려는 '자각' 속에서 '동양'이 탄생될 수 있다는 것이었다. 즉, 동양이 탄생한 것은, 서구를 상대화 하고 중국과 인도 문화의 영향에서 탈피 할 동양이 탄생되는 것이며, 그것은 '일본=동양=문명'으로 나아가는 길이라고 인식하고 있었다.

이와 동시에 오카쿠라 텐신의 역사 발달 인식도 이와 동일한 맥락에서 제시되었다. 오카쿠라 텐신은 역사의 발달을 '절대 개념'으로 파악했고, 그것은 법칙이기도 하며 최고의 이성이라고 보았다. 즉, 우주적 변화의 정신이며, 끊임없이 새로움을 낳으며 영원히 생장(生長)하는 것으로²⁵⁾ 그것이 결과적으로는 하나의 귀일(歸一)로 나아가는 것이라고 보았다. 다양함이 귀일해 가는 것을 길 혹은 방법(道, 道)이라는 개념으로 설명한다.

길 혹은 방법(道, 道)란 문자 그대로 보면 경로를 의미한다. 그것은 진로, 절대, 법칙, 자연, 최고의 이성, 방식 등등 몇 가지의 번역어로 번역된다.²⁶⁾

오카쿠라 텐신이 여기서 말하는 '길' 혹은 '방법'의 개념은, '하나의 불가분의 전체로 귀일'하는 논리를 주장하기 위한 대표적인 논리이기도 했다. 그렇지만 와카미야 유노스케는 그러한 절대 경지라는 세계는 생성되

24) 岡倉天心, 앞의 책, 39쪽.

25) 岡倉天心, 앞의 책, 87쪽.

26) 大久保喬樹, 앞의 책, 23-43쪽.

는 것이 아니라 소멸²⁷⁾과 연결해서 보아야 한다고 주장했다. 즉 생성론이 아니라 반대로 과거의 것이 시간의 흐름 역사 곳에서 소멸된다는 논리였던 것이다. 이처럼 오카쿠라 텐신이 주장하는 귀일(歸一) 문화 생성론과 와카미야 유노스케가 주장하는 문화 소멸론은 서로 상반된 것이었다.

즉 와카미야 유노스케는 “일본 및 일본인의 장점으로서는 인정받은 것들이 오히려 점차 소멸해가고 있는 경향에 대해 주의를 환기”²⁸⁾시켜야 하는 것으로 그것은 과거에 존재했던 자부심을 되찾는 것이라고 보았다. 다시 말해서 일본이 서구적 사상의 유입에 의해 서양인처럼 생각하고 마치 서양적인 것을 일본에 대입하려고 하는 것은 바로 옛 일본의 자부심을 잃은 것이라고 보았다. 즉 서구 보편주의적인 논리가 일본에 대입되지 않는다는 점을 강조한 것이다. 와카미야 유노스케는 ‘서구적 사고=보편적 사고’라는 틀에 일본을 대입시키는 논리 그 문제점을 지적한 것이다.

와카미야는 서양 문화란 서양인이 생각해 낸 서양적 사고방식으로 서양인이 보편적이라고 믿는 하나의 논리가 역사적 경과에 의해 생성된 것인데, 그것은 서양이기 때문에 갖는 특별한 것이 아니라 반대로 어느 나라 이든 그 문화가 탄생되는 프로세스 그 프로세스 자체는 동일한 것이며, 그러한 사고방식이야말로 세계가 공통으로 갖는 성질이라고 본 것이다.²⁹⁾ 그래서 서양의 그것을 서양이 아닌 다른 주변 나라나 역사적 타성을 가진 사회에 그대로 적용하는 것은 유효하지 않다고 주장할 수 있었다. 와카미야 유노스케는 서양이 만든 서구적 보편이라는 사상 그것은, 서구적 사회의 특성 속에서 잉태된 것으로, 그것이 잉태되어 결론에 이르는 논리 자체는 인정하지만, 서구인이 만들어 낸 역사의 결과물을 일본 사회에 대입시키려 하는 것은 중요한 것이 아니라고 보았다. 서구적 가치는 바로 서구적 가치로서만 존재하지 그것을 일본에 대입시키거나 모방하려 하는 것은 안 된다고 보는 입장이었다.

그리고 더 중요한 것은 그러한 사고방식이 보편적인 것이라고 보는 논리가 아니라 그러한 사고방식이 어떻게 형성되어왔는가라는 그 사회적

27) George William Knox, 若宮卯之助訳, 앞의 책, 56쪽.

28) 若宮卯之吉, 앞의 책, 61쪽.

29) 若宮卯之吉, 앞의 책, 66쪽.

조건을 보는 것, 그 조건의 주변을 이해하지 않으면 안 된다고 보았다. 이를 통해 와카미야 유노스케가 주장하는 것은 옛 일본에 존재하던 일본의 자부심 그것이 새로운 서구적 논리들에 의해 소멸되지 않도록 존중하고 지켜가는 것이라고 본 것이다. 반대로 오카쿠라 텐신은 진화적 논리에 의해 신(新)문화의 생성은 신구(新旧) 또는 동서문화의 융합에 의해 문화를 만들어내는 것이라고 보았다. 그러한 힘을 갖고 있는 것이 일본이었고, 이 부분을 확장시켜야 한다고 본 것이었다. 그렇지만 와카미야는 오카쿠라 텐신과는 반대로 일본의 힘 즉 과거에 존재하던 일본만이 갖는 장점 논리를 소멸시켜서는 안 된다고 주장하는 것이었다.

그럼에도 불구하고 오카쿠라 텐신과 와카미야 유노스케의 횡단문화론에는 공통점이 있었다. 첫째는 인도와 중국의 문명이 존재하기 이전에 아시아 문명이 원래 서양문명을 만들었다는 점과, 둘째 그것이 인도와 중국에서 대표적으로 나타났다는 점이다. 셋째는 아세아를 하나로서 지켜온 아세아의 양식을 회복하는 것, 그것이 하나의 아세아라고 주장하는 것이었다. 결국 그것은 일본이 동서 신구문명의 융합 즉 횡단을 통해 신세계를 창조할 수 있다고 본 점이었다.

이러한 동서문화 횡단/융합론이 갖는 논리에 내장된 오카쿠라 텐신과 와카미야 유노스케를 의식하면서, 오카와 슈메이는 새롭게 자신의 논리를 구축해 간다. 특히 오카와 슈메이가 중시한 논리는 오카쿠라 텐신과 와카미야 유노스케가 주장한 탈아시아론과 탈서구화의 논리를 어떻게 조화적으로 봉합해 낼 것인가에 있었다. 오카와 슈메이는 동서문화 횡단 진화론/횡단 소멸론이 갖는 이질성 봉합시키면서 다시 그것을 내적으로 심화시키는 방법론을 찾으려 했다. 즉 오카와 슈메이가 선택한 논리는 본질과 구축이라는 논리에 존재하는 공통적인 것에 초점을 맞추어 그것을 다시 재구성하는 인식론적 밸런스를 보여주려 했다.

오카와 슈메이는 오카쿠라 텐신과 와카미야 유노스케가 명제로 내걸었던 일본문화의 특징을 '생활'과 연결시켜 독자화 해 갔다. 즉 일본 '국민들의 생활 속에 고대문화의 흔적을 확연하게 확인 할 수 있다'는 점이었다. 오카쿠라 텐신은 그것을 '국체'에 있다고 보았고, 그것이 일본적 특성³⁰⁾이라고 제시했다. 와카미야 유노스케 또한 일본의 독이성(獨異性)을 강조했는데, 그것은 "일본 건국 이래 국초(國礎)의 유구성은 독일무이(獨

一無二)한 점으로 그것은 천양무궁(天壤無窮)의 신앙이며, 국가의 활력은 귀(歸)하여 황실의 번영이고 8천만 백성(民)의 충성이 되는 것, 일치단결의 이 힘은 일본을 중심으로 세계의 중력(衆力)이 움직이는 시대가 나타났고 일본제국의 현양(顯揚)은 만세(萬世) 불변의 국체에 연원(淵源)한 것”³¹⁾이라고 주장했다.

오카쿠라 텐신이나 와카미야 유노스케는 공통적으로 국체가 일본적인 특성이며 독이성이라고 주장했던 것이다. 문제는 이 특성과 독이성이라는 표현인데, 이것이 보편성으로 나아가는 길을 열어야 했다. 그리고 그것이 역사적으로 연면해 온 것임을 증명해야 했다. 그러나 와카미야 유노스케의 경우는 그것이 일본의 건국시기부터 존재하던 것이며, 국체의 연원이고, 이것이 만세 불변의 것이었다고 주장한 것이었다. 그러니까 원천적으로 국체가 존재했고, 그것이 영구적으로 이어졌다고 보는 ‘원천주의=본질주의’적 인식에서 있었던 것이었다. 일본을 중심에 두고 세계의 민중이 모여야 한다는 ‘일본중심주의=국체=민중’론으로 수렴되어 간 것이다.

그러나 오카쿠라 텐신은, 역사적 시간의 흐름 속에서 변용되는 변용의 문화가 ‘횡단론’이라고 보는 방식이었다. 특히 일본의 역사 속에서 전개된 국체 사상이란 그러한 국체를 일본에서 낳게 된 것은 불교와 유교라는 주변 적인 것이 존재했기 때문이라고 보았다. 즉 일본에서 국체가 완성되어 온 것은 국체 자체를 보는 것이 아니라 역사적 변용이 어떻게 주변적인 것, 즉 시대적 변천 양상과 불교, 유교의 관련성을 함께 다루어서 보아야 한다는 입장이었던 것이다. 물론 여기서도 불교와 유교 자체의 내용을 다루는 것이 아니라 ‘어떻게 일본이 중국과 인도의 영향에서 벗어나려고 자각적인 노력’을 했는가라는 ‘탈불교, 탈유교’의 문제로 설명해 냈다. 그 자각적인 노력 그 노력의 역사가 바로 일본이 만세일통(君民一統)의 국체를 갖게 되었다고 본 것이다. 그리고 이 국체가 무가(武家)시대에는 잠재되어 있었다가 메이지 천황에 의해 부활한 것이라고 주장한 것이었다.

즉 오카쿠라 텐신은, 국체가 일본이 가진 특이성인데, 그것은 주변 문

30) 岡倉天心, 앞의 책, 5쪽.

31) 若宮卯之助, 『日本の理想』, 聖文閣, 1940, 6-9쪽.

화들과의 연관성과 국가 내부의 상황적 조건에 의해 일본 문화가 변용되면서 유지해 온 독특한 특성이 국체라고 보았다. 그리고 그것은 주변적인 것과 연동되면서 변용을 자각적으로 실천해 온 횡단적인 것이었던 것이다. 각각의 시대 변천과정에서 나타난 '천황=국체' 논리가 시대와 공간을 횡단하는 논리로서 설명해 냈고, 그렇기 때문에 그것은 원천적인 중앙아시아의 사상이 이어진 불교와 유교를 모두 섭취하면서 이루어 낸 국체가기 때문에 더욱 더 보편적으로 궁극적인 귀일점이었던 것이다.

IV. 원천적 문명론의 활용과 횡단문명론

오카쿠라 데신과 와카미야 유노스케가 공통으로 인식했던 문명원천론, 즉 중앙아시아 원천론(源泉論)은 오카와 슈메이에게 커다란 영향을 주었다. 오카와 슈메이는 '평등과 보편을 사모하는 마음은 원래 '전체' 아시아 민족에게서 서로 통(通)하는 전래(傳來)의 사상인데, 이것이 세계의 여러 위대한 종교를 낳은 것'³²⁾이라는 견해를 내놓았다. 오카쿠라 데신이 제시했던 중앙아시아의 문화 발상지론³³⁾과 와카미야 유노스케가 아시아 문화의 출발이 중앙아시아라고 주장하는 논리³⁴⁾를 원용한 것이다. 특히 '평등과 보편을 사모하는 마음' 즉 평등과 보편이라는 것이 '전체' 아시아민족, 즉 중앙아시아뿐만 아니라 '전체' 아시아민족에게 원천적으로 통(通)하던 것이라며, 중심점이 '전체' 아시아로 옮겨졌다.

중앙아시아 원천론을 오카와 슈메이는 '전체' 아시아 원천론으로 변용시켰던 것이다. 그리하여 서구적 보편성은 서구적 역사 내부 속에서 재편된 것이라는 간주했다. 즉 "원래 아시아에 존재했던 사랑과 보편이 서구 사회에서는 극한과 차별을 중시하여 목적보다 수단을 좋아하는 것"³⁵⁾

32) 大川周明, 「日本文明の意義及び価値」, 『大川周明関係文書』, 芙蓉書房出版, 1998, 85쪽.

33) 岡倉天心, 앞의 책, 4쪽.

34) George William Knox, 若宮卯之助訳, 앞의 책, 13쪽.

35) 大川周明, 앞의 책, 85쪽.

로 형성된 것임을 논했다. 즉 서구에서 사랑이나 평등이 출현하게 된 것은 원래 아시아에 존재하고 있었다는 점을 활용한 논리였다. 이는 와카미야나 오카쿠라 덴신이 이야기하는 것처럼 아시아 내부에 존재하던 사랑과 보편사상이 서구인들의 자신들만의 특성 즉 극한과 차별을 중시하거나 목적보다 수단을 좋아하는 서구의 입장에 의해 변용된 것이라고 본 것이다.

이 논리를 확보하면서 서구를 ‘하나의 지방’이라고 확정해 내고, 서구에 존재하는 개념들은 원래 ‘전체’ 아시아인 일본도 포함하면서 서구와 동원선상의 문화 발전국으로 합법화시켜 갔다. 서구가 서구적 특색으로 즉, 극한 차별을 중시하거나 목적보다 수단을 좋아하는 서구의 입장에서 문화들이 변용되었듯이, 일본에서는 모방이나 절충이 아니라 ‘독창력’을 가진 문화 속에서 새로운 문화를 만들어 온 특징을 부활시킨 것이다. 이것은 바로, 오카쿠라 덴신과 와카미야 유노스케가 서구가 보편문화를 갖고 있는 것처럼 보이지만, 그것조차도 서구적 특성에 의해 잉태된 것으로, 일본은 독창성을 갖고 있다고 제시한 논리와 공조하게 된 것이다. 이 보다 한 발 더 나아가 오카와 슈메이는 서구와 달리 일본이 서구보다 나은 ‘근대 사회’로 나아가기 위한 고유한 창조력을 지녔다고 역설하게 된다.

역사의 원동력은 실로 국민의 창조력 그것자체이다. 기존의 요소는 살아있는 국민정신에 섭취되고 새로운 전체가 되어 이 새로운 전체는 이전에 존재하지 않은 새로운 생명과 새로운 의의를 얻을 수 있다. 국민뿐만 아니라 개인에게도 마찬가지로 이야기할 수 있는 사실이다.³⁶⁾

일본이 가진 창조력을 서구가 가진 특성보다 우월한 것을 주장하면서, 그것을 실질적으로 외래문화가 일본 내에서 최고에 이르게 된 논리를 설명해 냈다. 외래문화의 흡수와 일본 내에서 발생한 문화적 횡단은 또 일본 내에서 다른 최고의 독자적 문화를 창출해 냈고, 신문명을 만들어내는 것으로 작동했다며 이 논리를 합법화 했다.

다시 말해서 오카쿠라 덴신이 주장했던 논리, 즉 역사가 움직이게 된

36) 大川周明, 앞의 책, 83쪽.

주변적 상황, 즉 시간적/공간적 전후 연관 관계나 배경을 이해하면서 그 도정(道程)을 이해해야 한다고 보는 인식이 강조된 것이다. 다시 말해서 역사 속에서 무엇인가가 탄생했을 때 탄생한 그것 자체를 보는 것이 아니라 그것이 탄생되게 된 조건이나 이유, 관련성 그리고 그 배경을 보아야 한다는 관점을 대입시킨 것이었다. 그 탄생이 이루어지는 즉 탄생의 조건을 알아야 한다는 논리를 강조했다, 그것이 결국 일본에서 횡단문화가 나타나게 되는 도정이었고, 그것은 곧 창조의 힘이 발휘되는 조건이었다고 설명해 낸 것이다.

특히 주목할 만한 것이 탄생의 조건인데, 그것은 역사적 발전 단계상 (phase)에서 발견된다는 원리로 상상해 낸 것이었다. 이는 유교와 불교를 수입한 일본 내부의 변용을 설명하면서 그것을 입증하고, 그 구체적 역사의 현상으로서 “아세아대륙의 정화라고 말할 수 있는 중국문명과 접했다. 우리들은 엄정한 노력으로 이 신래의 문명을 연구하여 잘 이를 동화시켜 국민적 섬유의 일부를 이루게 하고, 찬란한 꽃인 문예 도덕의 소지를 만들어냈다. 우리들의 예술적 천분은 이 새로운 문명에 생기를 얻어 매우 급속하게 진보를 이루었다”³⁷⁾고 소개한 것이다. 거의 오카쿠라 덴신이나 와카미야 유노스케의 논리를 그대로 기술하고 있었다. 그리고 동시에, 원래 그러한 문화 즉 불교나 유교가 생겨났던 그들과 일본의 그것들이 차이를 갖게 된다고 전개한다. 오카와 슈메이는, 와카미야가 제시한 것과 동일한 논리처럼 중국이나 인도 문화에는 이미 그것들이 존재하지 않는 것이라며 중국을 떼어냈던 것과 동일한 논조인 것이다. 그 한 예로서 일본적 유교로의 진보를 강조한다.

유교는 우리나라에서 가장 아름다운 결실을 맺었다. 중국을 보아라. 공맹(孔孟)의 향토를 보아라, 중국은 지금 가족의 집단에 지나지 않게 되었다. 중국은 국가가 아니라 단순한 개개인의 가족이 존재하는 것에 지나지 않는다. 그들의 지고한 선(善)은 효(孝)뿐이다. 그들의 최대 죄악은 조상의 제사(祭祀)를 끊는 것이었다. 그리고 국가를 위해서는 손가락하나 움직이지 않는다. 우리들은 이와 다르다. 공맹의 정신은 그

37) 大川周明, 앞의 책, 89쪽.

향토에서 없어졌다. 그리고 오해된 공맹의 정신은 향토를 망하게 했다. 유교의 지심(至深) 생명은 일본 우리들의 국민적 생활에 부활하고, 지고(至高)의 이상 실현은 우리들에 의해 완성되지 않으면 안 된다.³⁸⁾

그리고 동양 문화의 정수였던 인도의 불교 전래에 관한 논리도 전개한다. 그렇지만, 이 불교의 문제는 유교와 약간 차이를 갖고 일본에 수용된 것을 기술한다. 즉 당시 불교를 받아들이는 시기, 오카와 슈메이는 인도문명의 정화라고 불리는 불교가 전래 된 것을 긴메이(欽明)천황기 시기라고 본다. 원래는 게이타이(繼體)천황 시기에 전해졌지만, 그것이 사회적으로 수용할 수 있는 시대적 조건을 갖추지 못했기 때문이었고,³⁹⁾ 그것은 긴메이 천황기에 황실에서 권장하면서 국가전체의 잇슈로 등장했다는 입장이었다. 외래문화 수용 방식에서 나타난 시대적 배경의 문제도 동시에 고찰하면서, 불교의 전래를 받아들일 수 있었던 조건이나 사회적 배경에 초점을 두며 설명하는 방식이었던 것이다.

그렇지만, 그것은 수용 자체 방식에 내재하는 사회적 인식론 상의 이중성에 근거한 ‘방식’에 대한 문제로 해석해 냈다. 즉, 당시 정치적으로 대립하던 사회적 배경을 설명하면서, 그 정치적 입장을 달리하던 그 사회가 가진 수용 조건이 문제였으며, 그것은 소가씨(蘇我氏)와 모노노베씨(物部氏) 양쪽을 동시에 비판적으로 보는 것으로 시대상의 객관성을 제시했다. 양면성의 문제란, 소가씨는 무비판적으로 불교를 받아들이는 맹목적 숭배자의 입장이었고, 모노노베씨는 신도만을 고집하는 편협한 외래 사상 배척 논리자로서 이 두 입장은 결국 동일한 문제를 내포한다는 것이었다. 이를 통해 오카와 슈메이는 수용 방식에 나타난 인식론적 조건들을 보는 것을 통해 역사의 진보나 역사의 신시대가 열리는 내적 진실성을 볼 수 있는 것이라고 여긴 것이다. 이것은 인도문명의 정화를 일본의 생명에 받아들인 것이라고 보고 정신적 문명이 한없이 풍부해졌음을 논했다.⁴⁰⁾ 그리고 이러한 정신 문명의 다양성과 풍부함을 해결하는 것 그것이 귀일적

38) 大川周明, 앞의 책, 90쪽.

39) 広瀬重見, 「列聖伝(3)」, 『芸林』 第52卷第2号, 芸林会, 2003, 163쪽.

40) 大川周明, 앞의 책, 92-93쪽.

인 것으로 달성되어져 간 것이 골자를 이루었다.

이를 대표적으로 보여준 것이 성덕태자였는데 성적태자의 신도, 유교, 불교의 횡단론을 제시한다.⁴¹⁾ 이종(異種) 문명에 접촉할 때마다 우리들의 조상이 어떻게 이를 안배(安排)했는가를 알아, 그 사이에 일본민족 본래의 정신이 어떻게 자기의 광휘를 발휘해 왔는가를 납득하지 않으면 안 된다 고 주장한 근거가 여기에 있었던 것이다. 즉 중국과 인도를 배제하면서 아세아의 정수가 일본에 있다는 논리로 탈바꿈되어 간 것이다.

V. 귀일(歸一) 폴리틱스와 네이션 '천황론'

최종적으로 오카와 슈메이가 새롭게 의미를 규정하려고 한 것은 '근대 일본 국가=네이션 문명'이었다. 즉 횡단문화론을 구성해 내면서, 동시에 그것이 각각의 국가나 지역에서 문화를 재구축할 때 나타나는 그 시대적 특징을 하나의 사상(事象)으로 간주했다. 그것이 최종적으로 일본 내부에서 어떻게 독자적인 사상으로 나타났는가를 구성하려고 했다. 그렇기 때문에 오카와 슈메이에게는 열성(列聖) 즉 '성인=천황'을 단순하게 연차적/순차적으로 배열하는 것이 아니라 각각의 시대 탄생 방식과 천화의 관계를 재조명한 것이었다.

그것은 현재 일본이 근대 서구 문명과 만나게 된 상황, 이 현재적 상황을 알기위해서는 바로 오카쿠라 덴신이 논리를 참고하는 것이었다. 즉 시대라는 것도, 전형(典型)이라는 것도 엄밀하게 따지면 존재하지 않는 것이며, 그것은 앞서 제시한 것처럼 '각 시대의 시대적 상황을 연구하는 것으로 그 시대 시대마다의 체계적 조선을 이해 할 수 있는데, 그것이 곧 국민 문화의 반영이며, 그것을 낳은 주변 것을 이해하는 것으로 풀이될 수 있다'는 점이었다. 각각의 시대를 반영하는 역사가 존재해 왔듯이, 서구 문명과 접촉한 현재를 풀어내는 방식은 과거에 그 새로운 문명과의 만남에서 재구축된 방식을 소환하는 방식이었다.

41) 大川周明, 앞의 책, 92쪽.

그러면서 다시 근원적으로 서구문명이라는 것이 무엇을 근거로 이루어져 있는가를 제시했다. 즉, 서구 문명의 근거를 이룬 것이 기독교인데, 이것을 중국과 인도의 문명을 섭취했던 과거의 힘처럼 현재 즉 메이지시기에도 이 기독교를 국민적 생명으로 받아들여 새롭게 재구성해야 한다고 보는 논리를 제시한 것이다. 이는 오카쿠라 텐신이 제시했던 서구 문명에 대한 동양문명의 표현, 즉 인도와 중국을 탈피하면서 새롭게 서구문명을 내포한 세계적 문명을 성취시켜야 하는 길이기도 했다. 그러한 횡단이 미래에 세계문명으로 나타나는 것은, 현재 진행형임을 설명했고, 그것을 세계적 문제이며 현재적 문제로 제시한 것이다.

그것은 오카쿠라 텐신이나 와카미야 유노스케가 주장했듯이, 일본 문화를 만들어 온 역사적 사회적 조건들이었고, 그것이 일본문화의 가치였음이 재확인 시켰다. 이를 고려하면서 오카와 슈메이는 와카미야 유노스케가 주장한 논리 즉, 역사적으로 존재하던 그것 자체가 시대적 조건이나 상황에 의해 원천적으로 갖고 있었던 보편적 장점이 사라져가는 것 그것을 조심해야 한다는 점에도 관심을 가졌다. 즉 과거에 이미 갖고 있었던 것을 서구적 논리에 맞추어 그것이 새로운 것으로 변용되려고 하는데, 그것이 아니라 그 원래 갖고 있던 보편적인 것 그것이 사라지지 않도록 보호해야 한다는 논리의 활용이었다. 오카와 슈메이는 과거에 존재했던 그 보편적인 것, 소멸시켜서는 안 되는 것, 그것을 찾아 새로운 패러다임으로 제시하는 것이 중요하다고 여겼다. 일본에서 소멸되지 않을 것 그것은 『고사기』의 내용이었다.

즉 『고사기』는 일본의 사상과 행적을 전달하는 성서이고, 특히 일본의 역사는 『고사기』에 나타난 간나가라노미치(神のながらの道)가 끊임없이 실현되어 온 도리(道理)의 수순⁴²⁾이었다고 보았다. 이것은 오카쿠라 텐신이 제시했던 논리 즉, 도(道)의 수순 논리의 활용이며, 그것은 다양성을 포함하면서도 하나로 이어지는 궁극성과 보편성논리로 맞닿고 있었다.

앞서 오카쿠라 텐신이 가진 사상적 특징에 “표면적인 분화나 구분된 현상도 그것은 원래 가상적 모습에 지나지 않고, 본래는 하나의 불가분의 전체로 돌아가는(歸) 것이라는 세계관에 입각”⁴³⁾해 있다고 제시했는데,

42) 大川周明, 앞의 책, 85쪽.

이러한 도리(道理)를 아는 것은 우주의 생성을 보는 인식의 길을 자각하게 해 주는 것으로 그것은 이미 일본 『고사기』에 기술(記述)된 우주의 이해 방식이었다. 즉, 일본을 창조 해 낸 것은 우주를 초재(超在)하는 것이 아니라, 내재(內在)하는 생명의 힘이었고, 그것은 생명과 힘이 움직이기 시작하여 혼돈 속에서 점차로 질서가 전개된 것으로서, 내재적인 것에서 찾아야 하고, 그것은 혼돈에서 다시 질서가 유지되는 길을 보여준 것⁴⁴⁾이라고 보았다. 그것은 바로 동양문화에서 석가나 공자의 논리가 그러했듯이, 그것은 외재적인 것이 아니라, 내재적인 특성에 의해 발전된 것임을 사례로 들었다.⁴⁵⁾

즉 동양 세계의 대표적인 인도의 석가모니나 중국의 유교라는 것도 결국 인도에 바라몬(婆羅門) 철학과 신앙의 논리에 의해 탄생한 것이고, 동시에 중국의 공자 또한 지나 특색의 사상이 개인의 인격을 통해서 표현되어 배출된 것으로 보는 맥락과 일체화 되었다. 인도의 석가나 중국의 공자는 모두 각각의 문화적 사상이나 철학의 내부에 존재하는 ‘내적’ 이론에서 출발했고, 그것은 인격을 통해서 세계성을 띤 종교로 발전한 것으로 해석한 것이다.

오카와 슈메이는 그러한 각각의 내부에서 생겨난 우주가 다양함을 갖고 있지만, 결국은 모든 것이 하나로 통일되는 궁극의 원리 그 세계관을 찾으려 했다. 그러한 통일의 원리는 오카쿠라 덴신의 길(방법, 도, 道)의 의미였고, 그것은 바로 만물의 존재라는 것은 하나로 통일하는 귀일(歸一) 것이라는 오카쿠라 덴신의 논리를 그대로 적용시켰다. 그것이 바로 인간의 인식 세계를 볼 때 모든 보편이 열리는 진리(真理)의 원리였고, 그것은 천황을 아마테라스 오미카미(天照大御神)의 자손이며, 일본을 경영하는 칩선을 받아, 천손에 공봉(供奉)하는 신들의 자손이라는 것이 ‘보편적 세계=문명천황’을 기술한 것이라고 간주한 것이다.⁴⁶⁾

결국 서구와 아시아문화의 횡단, 그 횡단은 황통의 계승인데, 이것은

43) 大久保喬樹, 앞의 책, 30-31쪽.

44) 大川周明, 앞의 책, 86쪽.

45) 大川周明, 앞의 책, 84쪽.

46) 大川周明, 앞의 책, 85-88쪽.

와카미야 유노스케가 제시한 것처럼, 고대로부터 이어져 내려 온 논리의 재현이었다. 즉 오카와 슈메이는 고대로부터 조상숭배가 자연종교로 이어져 내려진 것이 신도이고, 이것은 이미 일본 문화의 생활 속에서 존재하는 것이고, 이 신도 속에 정치, 도덕, 종교가 모두 귀일(歸一)한 것⁴⁷⁾이라며, 모든 문화의 횡단 논리를 제시했다.

즉 일본의 신도는 전 세계문화의 근원적인 것으로 ‘원래’ 서구와 아시아에 존재했던 도덕, 정치, 종교의 분리가 아닌 문화의 횡단이며, 그것은 세계적이면서 일본에서 유지되는 것이었다. 그 대표적인 것이 불교의 석가가 그러했고, 유교의 공자가 그러했듯이 황통의 계승되어 결정체로 나타난 것이 메이지 천황인데, 이 메이지천황은 “천황의 어심(御心)에 의해 유교가 왕자(王者) 이상론의 최후의 완성”⁴⁸⁾이라며 일본적 특이성과 독이성이라는 문화가 아니라 세계적 보편성을 가진 ‘문명천황’이라고 주장하게 된 것이다.

VI. 맺음말

본 논고에서는 ‘서양추종의 논리, 동시에 서양에 대한 반격을 이루려한 근대 일본 사상 그 자체’를 고찰하고자 오카와 슈메이, 오카쿠라 덴신, 와카미야 유노스케의 횡단문화론과 국체에 대해 살펴보았다. 일본의 근대가 탄생하던 메이지기 서구의 정체(政體)와 일본의 국체(國體)의 문제가 중대사안이었고, 그 연장선상에서 동서문화의 횡단을 고민하던 시대였던 것이다. 이때 새로운 시대적 패러다임을 종합한 인물이 오카와 슈메이었다.

47) 大川周明, 앞의 책, 91쪽. 신도는 결코 신도는 결코 종교는 아니고, 일본국의 구성원리이고 동시에 규정원리였다. 환언하자면, 신도는 국민적 생활의 근본주의였다. 국민으로서 모든 일본인은 신도에 의해 생존하고, 동시에 신도는 일본인의 국민적 생활상의 실현하지 않으면 안 되는 것이었다. 신도는 항상 우리들을 향해 선량한 정치—엄숙한 도덕, 고상한 종교를 요구했다. 일본국민이 이 세 방면의 생활에서 향상해가는 것은 다름이 아니라 신도의 내용을 발휘해가기 때문이다.

48) 大川周明, 앞의 책, 90쪽.

오카와 슈메이는 오쿠라 마고베의 '역대천황 이야기' 편찬에 관여하게 되었고, 그것을 계기로 일본문명의 완성을 기획하고, 국제로서의 횡단문명으로서의 천황을 탄생시켜 나아갔던 것이다. 그 과정에서 오카와 슈메이는, 오카쿠라 텐신과 와카미야 유노스케의 '동서문화 비교론/횡단론'을 학습했고, 그 틀을 수용/극복하는 과정에서 '동양문화=일본문명론/횡단론'으로 재구성해 낼 수 있었던 것이다. 오카쿠라 텐신과 와카미야 유노스케는 서구와 아시아의 문화를 구분한다는 전제 조건에서 출발했지만, 그 '서구'에서 존재하는 '종교'는 원래 아시아에 존재하던 것이었다고 보는 관점을 중시했다. 즉, 원천적으로 동양에 존재하던 것이 서구에어서는 서구적 특성에 의해 재편되어 갔고, 그것이 서양문화로 등장한 것이라고 보면서, 동시에 아시아에서도 아시아적인 특성으로 문화가 재구성되어 왔다고 보았다. 그것은 서로 다른 조건을 가진 특성 문화 속에서 변형된 것이기 때문이라는 그 형성의 조건성을 제시하고 있었다.

그렇지만, 오카쿠라 텐신은 문화는 진보적인 것으로, 일본의 창조적 힘을 바탕으로 새로운 문화들을 융합하여 문화를 창출해 내고 그것을 하나로 다시 귀일시키는 방향으로 나아가야 한다는 입장이었다. 반대로 와카미야는 원초적으로 일본에 존재하던 일본적 문화를 서구적 논리에 의해 소멸되지 않도록 그것을 지켜내는 것이라고 보았다.

이러한 사상적 특성을 모두 인식한 오카와 슈메이는 서구와 서양을 구분해 내는 논리와 아시아와 동양을 대비시키는 논리를 벗어나고자 시도했다. 그것은 문화와 문명의 차이를 다시 구성하는 길이기도 했다. 오카와 슈메이는 먼저 서구의 문화가 원래는 아시아에 근원을 두고 있었다는 본 오카쿠라 텐신과 와카미야 유노스케의 시대적 논리를 수렴하면서 출발했다. 그리고 그러한 아시아적 가치가 서구에서는 서구적 환경에 의해 서구적으로 습산 된 것과 마찬가지로 아시아에서도 아시아적인 것으로 형성된 논리를 병렬적으로 설명했다. 그것은 서구적 가치라는 것도 원래는 아시아에 존재했다는 논리의 활용뿐만 아니라, 서구를 보편으로 간주하는 것이 아니라, 하나의 발전 형태로 간주하게 되고, 그것은 아시아와 동일한 위상으로 자리매김하는 방식이기도 했다. 그런데 서구가 그러하듯이 서구에서 문화 즉 종교의 일치점을 찾아 서구가 서양 문화를 만들어 냈듯이, 아시아에는 중국과 인도가 문화를 창출하면서 아시아문화를 만들어 냈지

만, 그것이 한계점을 갖고 있으며 아시아의 일치점을 만들지 못했기 때문에 동양은 만들어지지 않은 것이라고 보았다.

그리하여 오카와 슈메이는 아시아 문화의 정수 인도의 불교와 중국의 유교를 일본에서 수용하는 ‘일본 문화의 특징’에 주목했다. 그것은 단순하게 문화의 융합이 일어나는 논리가 아니라 문화가 수용되고 새로운 문화가 횡단하면서 새로운 것이 탄생하기 위한 당대 사회의 ‘조건’들을 구체적으로 살펴보는 논리였다. 바로 오카쿠라 덴신과 와카미야가 서구를 하나의 지역으로 간주했던 것과 마찬가지로 아시아에 존재하던 원천적 문화를 다시 새로운 보편적 횡단적 문화론으로 나아가기 위한 고유한 창조력을 제시하려 했던 것이다.

그것은 아시아의 문화로 존재했던 인도의 불교나 중국에 존재하는 유교의 한계점을 지적하면서, 그 정통성을 승계하는 국가가 일본이라고 제시한 것이다. 그것을 위해 새로움을 창출하는 시대 시대마다의 천황이 가진 특성을 사회적 신문화 창출과 연결시켜 만세일계로 존재하는 ‘일본적 독이성(獨異性)’과 사회의 변혁을 이루어내는 조건들의 보편성을 융합시켰다. 그 만세일계의 국체가 이어진 천황을 중심으로 하는 역사를 갖게 되었는데 그것은 단순한 국체가 아니라 덕왕(德王), 성왕(聖王)의 이상론의 일본의 ‘열성(列聖)=천황’이라고 제시한 것이다. 이러한 오카와 슈메이의 ‘열성=메이지천황=국체론’은 서구적인 것과 동양적인 것을 초월하여 원초적이고 보편적이었던 논리의 재현이었던 것이다. 그러나 그것은 오카쿠라 덴신과 와카미야 유노스케의 비교론적 횡단론 즉 문화의 진보와 소멸의 쌍방향을 융합시켜 일본 내부의 원초적 신화를 재생시켜 냈다. 오카와 슈메이의 횡단문명론이 탄생된 것이며, 그것은 오카쿠라 덴신과 와카미야 유노스케의 논리를 활용하는 문맥 속에서 ‘문화’를 문명으로 승격시켜 가면서 구상해 낸 ‘메이지 천황=문명 천황’이었던 것이다. 즉, 일본적 횡단문화론 창출이라는 시대적 인식론의 자장 속에서 호출해 낸 ‘시대적 탄생물’이었던 것이다.

■ 참고문헌

1. 저서

- George William Knox, 『日本文明論』, 若宮卯之助訳, 内外出版協會, 1907.
大川周明, 『大川周明関係文書』, 芙蓉書房出版, 1998.
岡倉天心, 『天心先生歐文著書抄訳』, 日本美術院, 1922.
宮本盛太郎, 『近代日本政治思想の座標』, 有斐閣, 1987.
坪内隆彦, 『岡倉天心の思想探訪』, 勁草書房, 1998.
清水恵美子, 『岡倉天心の比較文化史的研究』, 思文閣出版, 2012.
若宮卯之吉, 『若宮論集』 実業之世界社, 1915.
_____, 『森村翁言行録』, 大倉書店, 1929.
_____, 『日本の理想』, 聖文閣, 1940.
伊藤昭雄, 『アジアと近代日本』, 社会評論社, 1990.

2. 논문

- 大久保喬樹, 「岡倉天心の脱近代思考の可能性—その言語, 時間, 空間認識」, 『五浦論叢』 第9号, 茨城大学五浦美術文化研究所, 2002.
広瀬重見, 「大川周明稿『列聖伝』」, 『芸林』 第52卷第1号, 芸林会, 2003.
_____, 「列聖伝(その2)」, 『芸林』 第52卷第2号, 芸林会, 2003.
_____, 「列聖伝(その8)」, 『芸林』 第55卷第2号, 芸林会, 2006.
_____, 「大川周明稿『列聖伝』の考察」, 『芸林』 56卷2号, 芸林会, 2007.
子安宣邦, 「方法としての江戸」, 『江戸の思想』 10, ペリカン社, 1999.

❖ ABSTRACT

The Structure of Trans-Culture and the 'Emperor of Civilization'

Gong JianZe · Jun SungKon

This paper aims to identify the structural characteristics of Okawa Syumei(大川周明), Wakamiya Unosuke(若宮卯之助) and Okakura Tensin(岡倉天心). In fact, after Okawa Syumei studied the Principles of Wakamiya Unosuke and Okakura Tensin, he derived a conclusion and wrote a book named "yeolseongjeon". This book talks about the emperor dynasty. Based on this, the theory presented by Wakamiya Unosuke and Okakura Tensin described the characteristics of the East European culture. Okakura Tensin crossed the western part and discovered that western culture is only western culture and not a universal culture. Western culture has developed from its own experience. Wakamiya Unosuke translated a book by William Knox, *The spirit of the orient*. They have the same point of view, but they have a different culture and they must follow their own culture. Okakura Tensin insisted that culture is dynamic and it improves by adapting different cultures of different countries. Wakamiya appealed and he opposed Tensin's studies about culture. Wakamiya's definition of culture has not changed or is fixed from the past, which still exists in the modern times. Culture must be cultivated and it must be introduced to people who have forgotten their own culture. Despite such methodological differences, the commonality between Okakura and Wakamiya is that Western civilization is nothing more than a regional culture, as the West is not a universal civilization, but as a whole, it is a regional culture. Okawa Syumei learned the Okakura and Wakamiya's theory about culture and derived a conclusion. He stated that both opinions are correct as culture can be adapted as explained by Okakura. For example, Japanese people are now adapting and embracing the culture of Chinese people and Indian people. On the other hand, he also learned Wakamiya Unosuke's theory that culture does not change. Japanese have their own culture that was created in the past or

it was developed by their ancestors; for example, the emperor dynasty. Okawa Syumei learned different cultures of different countries and Japanese people are adapting those cultures, and Wakamiya stated that the emperor dynasty must be instilled and it must be universal. Japanese emperors have different cultures, especially the Meiji emperor who is willing to accept different cultures of different countries. Finally, he claimed that the emperor dynasty created a new Japanese civilization and they are now embracing the new adapted culture.

Key Words : Okawa Shumei, Okakura Tensin, Wakamiya Unosuke, GokuTai,
The imperial line

- 논문접수일 : 2017. 02. 10
- 심사완료일 : 2017. 03. 01
- 게재확정일 : 2017. 03. 03

