

만몽문화(滿蒙文化)의 친일적

해석과 제국 국민의 창출

-최남선의 「滿蒙文化」와 「滿洲 建國」의
歴史的 由來」를 중심으로-

곽 은 희*

〈목 차〉

- I. 조선민족해소론과 동양의 실체
- II. 고대로의 귀환과 동일성의 환상
- III. 다민족적 국가 구성과 문화의 원리
- IV. 결론 - 만주국의 기원 만들기과 동양의 재영토화

새 理想에 살기 위하여 옛 傳統을 잡으라
- 최남선, 「滿蒙文化」 중에서-

【요 약】

이 논문의 목적은 1940년대에 최남선이 쓴 「만몽문화」와 「만주 건국의 역사적 유래」를 대상으로 하여 친일문학을 구성하고 있는 동양의 실체를 규명하고, 이를 통하여 동양의 발견이 ‘조선민족의 해소’로 이르게 되는 과정을 밝히는 것이다. 친일문학론에 나타는 동양의 발견은

* 영남대 국어국문학과 강사

이식된 근대를 반성하고 이에 대한 대안으로 동양의 고유성을 모색하는 과정으로 나타나지만, 곧 조선민족의 해소로 치닫게 되면서 동양은 일본을 중심으로 재영토화된다. 이 과정에서 ‘민족’과 ‘전통’은 조선의 고유성 이데올로기를 생산하는 데 주요한 기제로 작용하고 있으며, 동시에 동양의 재영토화되는 데에도 활용되고 있다. 최남선은 ‘민족’과 ‘전통’의 창출을 통해 만주국의 기원을 만들어 냈다고 할 수 있으며, 이는 곧 일본 제국의 확장을 정당화하는 이데올로기로 활용되었다.

‘민족’, ‘전통’, ‘국가’는 서로 밀접하게 연관되어 있으면서 과거부터 지금까지 우리 삶을 구성하고 있는 요소이다. 식민주의 신화는 바로 이러한 기제를 바탕으로 재생산되고 있다. 이 논문은 최남선의 친일문학을 분석하면서 이러한 기제가 얹혀 있는 식민주의 신화의 경계를 어떻게 해체할 것인가 하는 점을 중심으로 논의하였다. 그것은 조선민족해소론에서 ‘조선민족을 위하여’라는 향이 ‘조선민족의 해소’라는 치명적인 결과로 치닫게 되는 지점을 찾아내고, 여기에 얹힌 구조를 해체하는 문제와도 관련되어 있는 것이다.

I. 조선민족해소론과 동양의 실체

친일문학 논의에서 중요한 문제 중의 하나는 조선민족을 위하여 조선민족을 해소한다는, 이른바 ‘조선민족해소론’의 모순을 어떻게 해명할 것인가 하는 점이다. 이와 같은 문제를 규명하기 위하여 1930년대 후반기의 조선민족해소론¹⁾을 살펴보면, 여기에는 두 가지 구조로 연결되

1) 1930년대 후반기의 조선민족해소론의 한 예로 김문집의 논의를 들 수 있다. 김문집은 『조선민족의 발전적 해소론 서설』에서 “우리에게 남은 유일의 길이 육체적으로나 정신적으로나 내지인(內地人)과 동족(同族)이 되어서 일체의 의무와 권리를 동일(同一)히 향수한다는 황국신민에의 길일 것이다”라고 주장하였다. 특히 김문집은 내선일체의 의미를 “내선의 상고적

어 있다는 사실을 발견할 수 있다. 첫째는 ‘조선민족을 위하여’라는 항이며, 둘째는 첫 번째 항이 ‘조선민족의 해소’로 이르게 되는 과정이다.

‘조선민족을 위하여’라는 첫 번째 항은 친일파가 지니고 있었던 신념의 구조를 반영하고 있다. 친일문학은 국민의 발견과 동양의 발견이라는 두 가지 핵심적인 범주²⁾로 구성되어 있다. 국민의 발견은 피식민주체인 조선인에게 차별을 넘어서 평등으로 나아가는 비전을 제시했다는 점에서, 동양의 발견은 서구 중심의 근대성을 넘어서 새로운 체제를 구상했다는 점에서 친일문학에 내재한 신념과 자발성³⁾의 실체를 포착할 수 있는 중요한 지점이다. 이광수의 「십적 신체제와 조선문화의 진로」⁴⁾에 나타난 ‘대혁신’, ‘대건설’, ‘신생면’, ‘희망과 희열’과 같은 단어는 ‘구미식 자유주의의, 개인주의, 이윤주의, 공리주의적인 모든 제도와 습성에서 이탈하여서 만민예찬의 신체제에 돌입하지 않으면 아니될’ 당대의 시대적 분위기를 반영하고 있다. 물론 친일문학이 제시하고 있

(上古의) 기원과 귀원(歸元)에 다름 없는 것”이라고 보고 있다(『조광』, 1939. 9. 여기서는 김규동·김병걸 편, 『친일문학작품선집』 1, 실천문학사, 1986, 263~268면).

노상래는 이러한 김문집의 내선일체론에 대하여 “뿌리에는 ‘신사대주의’, 즉 일본의 사고와 일본의 문화, 일본의 언어, 일본의 문학으로 완벽하게 무장되어 있었다”고 논하고 있다(노상래, 「김문집 비평론」, 한민족어문학회, 『영남어문학』 제20집, 1991. 12. 19면).

- 2) 류보선, 「친일문학의 역사철학적 맥락」, 한국근대문학회, 『한국근대문학연구』 제7호, 2003, 30면.
- 3) 김재용은 동양의 발견이 협력의 시작이라고 보고 있다(김재용, 「여성성과 국가주의의 결합으로서의 친일문학」, 『실천문학』, 2004년 여름호, 230면). 김승환 역시 친일문인들이 보여준 자발성의 발생구조적 과정을 살피면서 작가들을 식민담론으로 포섭한 유인의 실체를 동양주의에서 찾고 있다(김승환, 「친일문학의 자발성에 대하여」, 『실천문학』, 2004년 여름호, 435면).
- 4) 『매일신보』, 1940. 9. 5~12.(여기서는 김규동·김병걸 편, 앞의 책, 68~85면.)

있던 ‘국민’과 ‘동양’의 실체는 표면적으로 제시하고 있는 비전과 열광과는 달리 대동아공영권의 구상과 전쟁동원이라는 논리와 함께 고려되어야 할 문제이다.⁵⁾ 그러나 국민의 발견이나 동양의 발견이라는 두 범주가 대중적인 과급력을 지니면서 효과적으로 수행하게 되는 데에는 이전과는 다른 세상에 대한 비전을 제시하고, 이를 집단적인 에너지로 끌어올리는 과정이 존재하고 있다.

그러면 국민의 발견과 동양의 발견이라는 두 범주를 표면적으로 내세우고 있는 조선민족해소론의 첫 번째 항이 ‘조선민족해소’로 이르게 되는 과정은 어떻게 해명할 수 있는가. 이 문제를 논의하기 위하여 동양의 발견으로 다시 돌아가 보자. 임종국은 “친일문학론에는 여러 과오가 있지만, 동양에의 복귀를 주장하며 동양 고유한 이데올로기의 발견을 모색했다는 것은 주목할 점”⁶⁾이라고 평가하고 있다. 임종국의 논의에서 동양의 발견은 ‘동양 고유한 이데올로기의 발견’으로 의미화되면서, 이식된 근대를 반성하고 이에 대한 대안으로 동양의 고유성을 모

5) 친일문학에 나타난 ‘국민’의 발견에 관해서는 곽은희, 『여성의 신체에 각인된 국민화 프로젝트』(영남대 인문과학연구소, 『인문연구』 제47집, 2004. 12.)를 참조할 것.

6) “다음, 또하나의 주목할 점은 동양에의 복귀를 주장하며 동양 고유한 이데올로기의 발견을 모색했다는 사실이다. 물론 그들의 이러한 작업이 대미전에서의 총력 결집을 위한 수단으로 이루어지긴 했지만, 동양인을 위한, 동양인에 의한, 동양인의 동양을 건설하자는 주장은 그 자체로서는 아무런 모순이 없다. 그러나, 일본이 내세운 이 허울좋은 구실에 속아서 쓸데없는 정력을 침략전에 바친 문인도 없지 않았다는 것을 또한 부기하지 않을 수 없다.”(임종국, 『친일문학론』, 평화출판사, 1966, 468~469면.)

강상희는 임종국의 이러한 주장에 대하여 “『친일문학론』은 동양론의 강력한 자장 속에 갇혀 있다”고 하면서 “신화를 역사로 번역하면서 차이와 동질성의 변증법을 가동했던 일체의 오리엔탈리즘이 『친일문학론』에서 비슷하게 재연되고 있는 것”이라고 논의하였다(강상희, 『친일문학론의 인식구조』, 한국근대문학회, 『한국근대문학연구』 제7호, 2003, 45면).

색하는 과정으로 평가된다. 그러나 친일문학론에 나타난 동양의 발견은 ‘동양의 고유성’이라는 이데올로기에만 머무르지 않는다.

문제는 동양에의 복귀나 동양 고유의 이데올로기가 아니라, 이러한 사유를 통하여 ‘어떠한’ 동양에 이르고 있는가⁷⁾ 하는 것이다. 이는 곧 친일문학이 구성하고 있는 동양의 실체에 대해 규명해야 한다는 것을 뜻하고 있다. 이러한 논의가 필요한 이유는 동양의 발견이 조선민족의 해소로 치닫게 되는 데에는 동양의 탈영토화 과정뿐만 아니라 동양의 재영토화 과정이 존재하고 있기 때문이다. 동양의 발견을 둘러싼 이 같은 현상은 식민지 체제하에서 근대성의 실현이 어떻게 굴절되고 있는가 하는 점을 보여주는 것이라고 할 수 있다.

따라서 본고에서는 먼저 친일문학에서 구성하고 있는 동양의 실체를 규명하고, 이를 통하여 동양의 발견이 ‘조선민족의 해소’로 이르게 되는 과정을 밝히고자 한다. 이와 아울러 본고에서는 친일문학에서 동양은 어떠한 방식으로 재영토화되는가 하는 점을 규명하고자 한다. 이 문제에 관하여 논의하면서 본고에서 주목하고자 하는 바는 친일문학이 동양을 재영토화하는 과정에서 ‘민족’과 ‘전통’을 어떠한 방식으로 전유하고 있는가 하는 점이다. ‘민족’⁸⁾이나 ‘전통’⁹⁾은 표면적으로 동양의 탈영

7) 본고의 이러한 문제의식은 동아시아를 비판적으로 사유하려는 일련의 움직임에 힘입은 것이다. ‘동아시아의 비판적 지성’ 기획위원회에서는 지금은 “‘왜’ 동아시아인가에서 더 나아가 ‘어떤’ 동아시아인가를 물을 때”라고 논의하고 있다. 이 같은 논의에 따라 동아시아는 지리적으로 고정된 경계나 구조를 가진 실체가 아니라, 이 지역을 구성하는 주체의 행위에 따라 유동하는 역사적 공간으로 재정의된다(사카이 나오끼 지음, 이규수 옮김, 이연숙 대담, 『국민주의의 포이에시스』, 창비, 2003, 5~8면).

8) 민족 이념은 근대성이 갖는 양면성만큼이나 다양하고 모순적인 측면들을 함의하고 있다. 즉 민족주의 이념은 억압당하는 민족의 해방에 대한 염원을 드러내는 이념이면서 동시에 그것이 지향하는 근대 국가라는 추상적인 공공 영역 속으로 개인의 사적 영역을 남김없이 수렴해 버리는 국가주의 이데올로기로서 동시에 작용하고 있는 것이다(전승주, 『한국 근현대문학

토화, 즉 고유성의 이데올로기를 생산하는 데 주요한 기제로 작용하고 있으며, 동시에 동양이 재영토화되는 데에도 활용되고 있는 기제이다. 민족주의는 공동의 적에 초점을 맞추으로써 산만하게 분산되어 있는 에너지들을 유도하고 통합한다.¹⁰⁾ 친일문학론 역시 이러한 민족주의의 특성을 활용하여 피식민 주체를 집단적으로 동원하고, 규제하는 기제로 이용되고 있는 것이다.

본고에서는 이러한 문제들에 대해 논의하기 위해 최남선의 친일문학을 중심으로 분석하기로 한다. 본고에서는 최남선의 주요 친일행적이 만주국 건국대학 교수직 수행과 관련하여 교육학술계로 분류되는 점¹¹⁾을 고려하여, 만주와 관련된 글¹²⁾을 주요 대상으로 삼고자 한다.

1931년에 만주사변¹³⁾을 일으킨 일본은 중국으로부터 ‘만몽(滿蒙)’을

답론에 나타난 민족이념과 국가주의; 1920년대 민족주의문학과 민족담론, 민족문학사학회, 『민족문학사연구』 제24호, 2004, 34면).

- 9) 이광수의 친일문학 『동포에 고향』에서 조선의 역사와 전통에 식민성을 부여하는 과정, 즉 식민주의에 의한 전통의 창출이 일어나는 과정은 곽은희, 『황민화(皇民化)의 환상, 오도된 계몽』, 영남대 민족문화연구소, 『민족문화논총』 제31집, 2005. 6. 370~377면을 참조할 것.

- 10) 릴라 간디 지음, 이영옥 옮김, 『포스트식민주의란 무엇인가』, 현실문화연구, 2000, 139면.

- 11) 민족문제연구소·친일인명사전편찬위원회, 『친일인사명단』, 2005. 8. 21.

- 12) 『육당 최남선 전집』(제10권)에서 만주와 관련한 글은 다음과 같다.

「萬里長城」(『青春』, 1941. 10.), 「北支那의 特殊性」(『每日申報』, 1939. 10. 3~10), 「滿洲風景」(『每日申報』, 1938. 10. 4.), 「露西亞의 東方侵略」(『每日申報』, 1938. 10. 2.), 「露國 東侵年代記」(『每日申報』, 1939. 1. 1~9.), 「滿洲의 名稱」(『滿鮮日報』, 1939. 3. 6.), 「蒙古天子」(『滿鮮日報』, 1939.), 「滿蒙文化」(1941. 6. 20.), 「滿洲略史」(『半島史話와 樂土滿洲』, 1943.), 「蒙古의 名義」(『半島史話와 樂土滿洲』, 1943.), 「滿洲 建國의 歷史的 由來」(『新時代』, 1943. 3.)

- 13) 김두정의 「아시아 부흥과 내선일체」(『동양지광』, 1939. 5. 여기서는 임종국 편, 『친일논설전집』, 실천문학, 1987, 123~131면 참조)를 보면 당시 친일

분리함으로써 중국에 대한 침략을 개시하고, 1932년 ‘만주국’이라는 괴뢰국을 세웠다. 만주사변 이후 국제연맹을 탈퇴한 일본은 국제적 고립이 더욱 심화되었고, ‘일만(日滿) 경제블록’을 구상하여 총력전체제를 위한 경제개발을 도모하였다. 그러나 일본에게 만주는 단지 경제개발의 대상으로만 인식된 것이 아니라 곧 ‘조선문제’로 인식되었다. 만주사변의 주모사였던 관동군 참모 이시하라 칸지는 “만몽의 가치”는 정치적으로는 ‘가장 중요한 전략거점’이며, 나아가 ‘조선의 통치’는 만몽을 우리 세력 아래에 둠으로써 비로소 안정된다”고 논하였다.¹⁴⁾ 이처럼 만주의 정치적 의미가 조선과 밀접하게 연관된 것은 만주가 항일과 친일이 얹힌 공간¹⁵⁾으로서, 당대의 동양의 실체가 어떤 모습으로, 또 어떤 방식으로 구성되고 있는지를 반영해 주는 지리적·역사적·정치적 구성물이기 때문이다.

만주와 관련된 글 중에서 본고에서 주요 분석대상으로 삼고 있는 텍스트는 최남선이 만주 건국 대학 교수로 있으면서 ‘만몽문화’에 대해 강의를 한 내용을 기록한 『滿蒙文化』(1941)와 『新時代』에 발표한 『滿洲建國의 歷史的 由來』(1943. 3)이다. 이 두 편의 글은 『不咸文化論』(1925)이나 『壇君論』(1926) 등 단군 중심의 고대사 연구를 통해 전근대의 문화적·역사적 자산을 발굴하고 민족사의 새로운 전통으로 고안하여 민족 이데올로기 구성에 핵심적인 역할을 담당¹⁶⁾했던 최남선이

인사들에게 만주사변은 ‘동양인의 문제는 동양인 자신이 처리한다고 하는 것을 전제계를 향해서 천명하였던’ 계기로 인식되고 있다. 그러나 여기서 동양은 ‘일본을 맹주로 한 아시아 협동체’로 재배치되고 있으며, 이러한 재배치의 구도 속에서 조선은 ‘외지(外地) 혹은 식민지는 아니요, 대일본 제국의 한 지방으로서 홋카이도(北海道)나 규슈(九州)로 인식되고 있다.

14) 윤건차 지음, 이지원 옮김, 『한일 근대사상의 교착』, 문화과학사, 2003, 184면.

15) 『친일-항일 뒤얹힌 공간』, 『한겨레신문』, 2005년 3월 9일자.

16) 구인모, 『최남선과 국민문학론의 위상』, 『최남선, 전통의 발명』, 한국근대

1940년대에 어떻게 「아세아의 해방」, 「성전(聖戰)의 설문(說文)」, 「신의 뜻 그대로의 옛날을 생각함」, 「가라! 청년학도여」와 같은 친일문학에 이르게 되는가 하는 점을 규명해 줄 수 있다는 점에서 중요하다. 뿐만 아니라 이 문제는 1920년대의 국민문학에서 1930년대 고전부흥론으로 이어지는 민족적 전통에 대한 자각의 움직임이 절박한 상황에 놓여 있으면서도 한편으로는 파시즘의 함정에 놓여 있었다¹⁷⁾는 문학사적 맥락에서도 주목해야 할 문제이다. 따라서 「滿蒙文化」와 「滿洲 建國의 歷史的 由來」를 면밀하게 읽고, 이를 분석하는 작업은 이 시기에 재구성된 동양의 실체를 파악하고 조선민족해소론의 역설을 규명할 뿐만 아니라 문학사적인 맥락에서 ‘민족’과 ‘전통’이 어떻게 민족적으로, 그리고 동시에 반민족적으로 발견되고 고안되는가 하는 점을 밝힐 수 있을 것이다.

「滿蒙文化」와 「滿洲 建國의 歷史的 由來」에서 동양을 재구성하는 방식을 살펴보면, 동양의 시·공간을 어떻게 구획하고 있는가 하는 문제와 밀접하게 연관되어 있다. 다시 말해 최남선은 시간-통시성이라는 세로 축과 공간-공시성이라는 가로 축의 배치를 통하여 동양을 재구성하고 있다. 여기서 시·공간이라는 두 축은 동양이라는 대상에 새로운 정체성을 이식시키기 위하여 덧붙여진 질서의 체계이며, 권력-지식의 통합체인 담론으로서의 친일문학은 이러한 질서의 체계에 따라서 생산된다.

제2장에서는 이 두 축 중에서 시간성을 중심으로 분석할 것이다. 최남선에게 현재란 ‘과거-현재-미래가 인과적 연속성으로 배열되는 것이 아니라, 과거의 파편들이 현재의 공간에 투입하여 미래로 투사되는 시간성’을 의미하는 벤야민적 의미의 현재¹⁸⁾와 유사하다. 즉 최남선이 친

문학회 제12회 학술대회 발표집, 2005. 6. 37면.

17) 황종연, 『한국문학의 근대와 반근대 -1930년대 후반기 문학의 전통주의 연구』, 동국대학교 대학원 박사학위 논문, 1991, 24~69면.

18) 호미 바바 지음, 나병철 옮김, 『문화의 위치』, 소명출판, 2003, 39면.

일문학에서 동양의 과거에 대한 해석을 통하여 궁극적으로 지향하는 것은 현재의 역사에 필연성과 정당성을 부여하는 것이다. 따라서 최남선에게 ‘과거’에 대한 연구는 단순한 복원의 의미를 넘어서서 현재를 해석하는 하나의 전략¹⁹⁾이라고 할 수 있다.

제3장에서는 두 축 중에서 공간성을 중심으로 분석할 것이다. 동양을 지리적으로 어떻게 구획하는가 하는 문제는 동양을 둘러싼 정치적인 힘의 문제라고 할 수 있다. 특히 지리적 경계선은 사회적, 민족적, 문화적 경계선에 수반되어 그어지기 때문에, 지리학에는 단순한 실증적 지식이라고 볼 수 있는 것 ‘이상의’ 무엇인가가 존재한다²⁰⁾고 할 수 있다. 이러한 맥락에서 제3장에서는 ‘滿蒙文化’라는 지리적 경계에 수반된 사회적·민족적·문화적 경계를 분석하고, 나아가 ‘滿蒙文化’의 친일적 해석이 제국 국민을 창출하는 데 어떠한 기여를 하고 있는지를 밝힐 것이다. 그런데 이러한 것을 분석하면서 면밀하게 다루어야 할 점은 최남선의 친일문학에서 ‘문화’라는 매개항이 어떠한 역할을 하는가 하는 점이다. ‘문화’²¹⁾에 대한 주목이 필요한 것은 최남선의 친일문학

19) 에드워드 사이드 지음, 김성곤·정정호 옮김, 『문화와 제국주의』, 창, 1995, 47면.

20) 에드워드 사이드 지음, 박홍규 옮김, 『오리엔탈리즘』, 2002, 교보문고, 107~109면.

조현설 역시 최남선이 최초로, 기원으로 돌아가 문제를 제기하는 방법을 취하고 있었다는 점을 지적하고 있다(조현설, 『동아시아 신화학의 여명과 근대적 심상지리의 형성 -시라토리 쿠라리치, 최남선, 마우둔을 중심으로』, 민족문화사학회, 『민족문화사연구』 제16호, 2000, 113면).

21) 김현주는 1920년대 최남선의 단군학을 고찰하면서 “최남선은 ‘문화’에 대한 새로운 이해를 바탕으로 ‘역사는 한 민족의 전체 문화를 서술해야 한다’는 문화사의 관점을 확립했다”고 보았다. 이와 같은 논의에서 김현주는 “1920년대 최남선의 문화사 연구가 가진 역사적 의의는 ‘문화공동체로서의 민족’을 가시화했다는 데 있다”라고 보았다(김현주, 『문화, 문화과학, 문화공동체로서의 ‘민족’-최남선의 ‘檀君學’을 중심으로』, 성균관대학교 대

에서 문화의 원리가 제국의 확장과 교차²²⁾되고 있기 때문이다.

본고는 이러한 두 축의 분석을 통하여 최남선의 친일문학에서 구성하고 있는 동양의 실체, 즉 어떠한 동양을 구성하고 있는가 하는 문제와 그러한 어떠한 방식으로 그러한 동양의 실체를 구성해 나가는지, 그리고 이 과정에서 ‘민족’과 ‘전통’을 어떻게 전유하고 있는지를 분석하도록 하겠다.

II. 고대로의 귀환과 동일성의 환상

시간축을 중심으로 보았을 때, 최남선의 친일문학에서 발견할 수 있

동문화연구원, 『대동문화연구』 제47호, 2004). 김현주의 논의는 민족을 문화공동체로 정의하는 데 관여한 비교의 인식론을 밝혔다는 점에서 의미있다. 그러나 이 논의에서 최남선의 ‘문화공동체로서의 민족’이 당대 동아시아의 실체를 구성하는 데 어떠한 역할을 하고 있었는가에 관해서는 좀더 논의가 필요하다고 생각한다.

保坂祐二는 “최남선이 불함문화권의 핵심인 태양신 신앙이란 세계적인 넓이를 갖고 있는 고대신앙이라고 보고 있었”으며, 따라서 “불함문화의 고구(考究)는 동아시아문화의 문제만이 아니라고 주장했다”는 것을 밝히면서, “이와 같은 발상은 매우 제국주의적”이라고 분석했다(保坂祐二, 「崔南善의 不咸文化圈과 日鮮同祖論」, 한일관계사학회, 『한일관계사연구』 제12집, 2000). 保坂祐二의 논의는 보편성의 원리에 내재된 제국주의적 논리에 대하여 규명하고 있다는 점에서 의미있다.

22) 에드워드 사이드 지음, 김성곤·정정호 옮김, 『문화와 제국주의』, 창, 1995, 47~52면.

이영화는 최남선의 역사연구가 문화연구를 중심으로 이루어졌고, 이를 위해 최남선은 문화 보편주의적 연구방법을 활용했다는 것을 밝히고 있다. 이영화는 최남선이 이러한 문화보편주의적 연구방법은 제국주의를 용인한 학문적 배경으로 작용하고 있으며, 친일 논리를 자생시킨 요인 중의 하나였다고 분석하고 있다(이영화, 「최남선의 문화사관과 역사연구방법론」, 한국근현대사학회, 『한국근현대사연구』 제25집, 2003. 5.).

는 특징 중의 하나는 과거로 귀환하고 있다는 점이다. 여기서 과거는 역사 속에 정지되어 화석화된 것이 아니라 끊임없이 현재에 개입하며, 미래를 창조하기 위한 이데올로기로 작용하고 있다. 그러나 현재적 질서에 정당성을 제공하기 위해 과거로 귀환하는 것은 사건의 연속으로 존재하는 원인-결과의 선적 구조를 깨뜨리고, 역사적 의미 대신 새로운 의미를 부여하고 있다²³⁾는 점에서 문제적이라고 할 수 있다.

최남선은 「신의 뜻 그대로의 옛날을 생각함」²⁴⁾에서 고대의 아시아 북대륙은 ‘신화의 일치’와 ‘신도의 유동(類同)’을 보일 뿐만 아니라, ‘신의 뜻 그대로의 도(道)의 나라로서, 권력도 이해(利害)도 구실도 초월하여, 오직 순결하고 앓된 신심(神心)을 갖고 서로 의지하고 신뢰하며 동일한 고령(高嶺)의 달을 쳐다보던 세계’로 규정된다. 이 글에서 ‘옛날’은 현재에 존재하고 있는 갈등이 무화되고 오직 조화와 순결의 이상만이 부여된 시간으로서 현실과 전혀 소통하지 않는, 탈역사된 시간이다. 그리고 이 글에서 ‘전통정신을 불러일으키며, 신의 뜻 그대로의 길을 동방 갱생의 위에 나타나게 하는 것’은, ‘동방에 있어서의 당면한 위기를 극복할 뿐만 아니라, 앞으로 백년대계를 세우는 데 있어서 가장 근본적이에요 긴급한 일’로 명명된다. 여기서 ‘전통정신’이란 ‘전선(戰線)과 충후를 구별할 수 없는’ 현실을 타계하기 위하여 만들어진 ‘통일원리’이며, 이것은 곧 역사성이 제거된 자리를 채우고 있다. 이 글에서 유독 최남선이 강조하고 있는 것이 바로 ‘고유정신·공동신념·전통문화’인데, 그것들은 곧 ‘문화의 동원관계’를 뒷받침하기 위하여 만들어진 전통이다.

이처럼 만들어진 전통의 특수성은 대체로 과거와의 연속성을 인위적

23) 장 보드리야르 지음, 하태환 옮김, 『시뮬라시옹』, 민음사, 1996, 97면 참조.

24) 『東亞民族文化協會パンフレット 第3編』, 1934. (여기서는 김규동·김병걸 편, 앞의 책, 104~111면 참조.)

으로 내세우려 든다는 것이며, 이 전통은 새로운 상황에 대한 반응이지만 역설적으로 예전 상황들에 준거하는 형식을 떠나거나 거의 강제적인 반복을 통해 제 나름의 과거를 구성한다.²⁵⁾ 여기서 현실을 타계하기 위한 통일원리가 만들어진 전통과 결합되는 것은 일본이 대륙침략 정책을 진행하면서 서양이라는 타자의 위협에 맞서기 위하여 ‘동양’이라는 인종적·문화적 유사성에 호소하고 있기 때문이다. 이러한 맥락에서 ‘과거’라는 시간은 전통이라는 고유성과 동양이라는 동류의식²⁶⁾이 중층적으로 고착되고 있는 축이라고 할 수 있다.

만주국이라는 국가의 기원을 만들고 더 나아가 일본을 중심으로 동아시아를 재편하는 데 그 논리적 바탕을 제공하고 있는 「滿蒙文化」를

25) 에릭 홉스봄 지음, 박지향·장문석 옮김, 『만들어진 전통』, 휴머니스트, 2004, 21면.

26) 야마무로 신이찌에 의하면 근대 아시아세계에서 국민국가를 형성하는 데에는 평준화·동류화·고유화의 삼중주가 발현된다. 좀더 자세히 살펴보면, 첫째, 평준화는 국민국가 형성 과정에 나타난 현상으로, 구미의 문명국 표준주의로 균질화된다는 것을 의미한다. 둘째, 동류화는 구미열강의 식민지화 위협에 대해서 같은 지역세계 내의 정치사회들이 하나가 되어 대항한다는 지향성을 내포하고 있다. 셋째, 고유화는 평준화나 동류화에 대한 역방향의 역학으로 차이화를 지향하지만, 그것이 평준화나 동류화와 동떨어져서 아무런 관련도 없이 나타나는 것은 아니며, 오히려 논리적으로 매우 밀접하게 관련되어 있다. 이 삼중주 가운데 고유화와 동류화는 중층성을 띠고 있다. 예를 들어, 국수(國粹)나 국학(國學)이라는 고유화의 상징적 개념도 바로 동아시아 세계의 동류화현상을 단적으로 보여 주는 것이다. 또한 동류화와 관련하여, 고유화는 반드시 개별특수화로 나아가는 것도 아니다. 예를 들어 스스로를 중화제국, 즉 천하세계로 인식하던 청조(淸朝)에게 고유화란 동류화와 중복될 수밖에 없었던 영역도 많았다. 고유화와 동류화의 이런 중층성은 동아시아라는 정체성의 형성을 촉진하고 그것이 동아시아 지역세계의 범위와 통합의식을 창출하는 동력이 되기도 하였다(야마무로 신이찌, 임성모 옮김, 임성모 대담, 『여럿이며 하나인 아시아』, 창비, 2004, 89~100면 참조).

살펴보자.

그런데도 滿洲國 또는 本 大學에서는 여러 가지의 意味에 있어서 滿蒙文化의 體系의 연구는 매우 중요한 일이 아닐 수 없다. <…> 다만 悠悠今古幾萬年, 茫茫東西幾千里에 걸친 一大 領域에서 特異한 人文 發展의 발자취를 찾아, 그것으로써 道義國家의 새로운 文化建設에 얼마만 큼이나 이바지하려고 함은 學人으로서 欣快한 일이라 하지 않을 수 없다. 더구나 滿洲의 協和國에서는 歷史의 諸民族이 現實의 構成分子로 되어 있어, 時間과 空間이 한 덩어리가 되어 있는 듯하며, 現在 本 大學에 있어서는 이른바 五族—더구나 그 背後에 過去의 온갖 傳統을 이어 받고 있는 諸分子—이 마음을 같이하고 어깨를 나란히 하여 똑 같은 영광을 누리려 하고 있다.

滿蒙文化의 연구 및 그 建立을 위하여 最上의 條件이 갖추어져 있는 셈이다. 가르친다 배운다 하는 테두리를 뛰어넘어 서로서로 다 같이 이 榮譽로운 義務에 마음껏 協同·合作의 精誠을 바쳐 보지 않겠는가. 이것이 첫머리에서 특히 「여러분과 함께」를 強調한 까닭이다.

우선 첫째로 滿蒙의 이름과 그 地理的 限界, 民族의 範圍, 그리고 歷史에 있어서의 「文化」의 概念을 結論으로서 말하고자 한다.

滿洲와 蒙古를 붙여서 하나의 熟語로 하는 것은 극히 近來의 일로서, 아마도 露日戰爭을 前後하여 國際政治의 으로 썩어지기 시작한 것으로 생각된다. <…> 여기서부터 「滿蒙」이라는 말이 日本의 大陸政策의 進行과 함께 一般的으로 널리 퍼지게 된 것으로 생각한다. <…> 各國이 앞을 다투어 鐵道 利權을 얻어 내려고 할 무렵, 日本은 滿洲와 蒙古에 있어서의 五條의 鐵道 敷設權을 얻은 바 이때에야 비로소 「滿蒙五鐵道」란 말이 兩國 交換文書上에 나타났다. <…> 하기가 淸朝에서 風習 및 文字의 類緣 關係上 滿洲와 蒙古와의 文書を 對照 또는 合編하는 경우, 그것에 「滿蒙」이란 말을 씌우는 例는 있다. <…> 이러한 例를 들 수 있으나, 이것들은 요컨대 著述上의 便宜에 의하였을 뿐 地域的 連帶性을 認定한 것으로는 되지 않을 것이다.²⁷⁾(강조는 인용자)

27) 최남선, 「滿蒙文化」, 1941. 6. 인용은 고려대학교 아세아문제 연구소, 『六堂 崔南善 全集』 10, 현암사, 1974, 316면(이하 『전집』으로 표기).

이 인용문은 ‘滿蒙文化’의 기원에 관한 것이다. 여기서 특이한 것은 ‘滿蒙’이라는 균질적인 시·공간이 성립하는 데 매우 근대적인 시선이 작동하고 있다는 사실이다. 인용문을 읽어보면 최남선이 사용하고 있는 ‘滿蒙’이라는 용어는 ‘清朝’에서 사용하던 ‘滿蒙’이라는 용어와는 달리, 시공간의 균질화와 ‘地域的 連帶性’이라는 자질을 획득하고 있음을 확인할 수 있다. 최남선이 『滿蒙文化』를 통해 만들어 내려는 것은 ‘悠悠今古幾萬年, 茫茫東西幾千里’의 통합, 즉 ‘時間과 空間이 한 덩어리’가 된 새로운 구성체이기 때문이다.

그렇다면 ‘滿蒙’의 새로운 의미, 즉 시공간의 균질화와 지역적 연대성이란 무엇을 의미하고 있는가. 인용문에서 만몽 지역에 존재하고 있는 종족간의 분화와 지리적인 차이가 균질화되는 기점은 ‘日本의 大陸政策’이다. 최남선이 말하는 ‘日本의 大陸政策’이란 일본의 아시아 침략을 일컫는 것이며, 여기서 ‘鐵道’라는 근대적 교통망은 ‘滿蒙’이라는 균질적 이데올로기가 현실화되는 물질적 기반으로 작용하고 있다. ‘滿蒙’이라는 말이 日本의 大陸政策의 進行과 함께 一般的으로 널리 퍼지게 된 것으로 생각한다’이라는 최남선의 말은 바로 이러한 맥락에서 나온 것이다.

철도는 인간에 의해 장악된 길을 모든 저항, 차별, 모험으로부터 해방시켰는데, 이로 말미암아 이전에는 멀리 떨어져 있던 장소가 연결되었다. 또한 철도는 ‘근대적 시선’을 구성하는 사회적 균질 공간을 준비했으며, ‘세계’를 균질적인 것으로 보는 구체적인 경험을 개개인의 수준에서 가능하게 해주었다.²⁸⁾ 근대적 교통망인 철도의 이러한 특징은 근대성의 억압적·동화적 테크놀로지²⁹⁾를 실현하는 주요한 물질 토대로 작용한다.

여기서 시·공간의 균질화에 내재된 근대적 시선과 함께 논의해야

28) 이호덕 지음, 박성관 옮김, 『표상 공간의 근대』, 소명출판, 2002, 245면.

29) 호미 바바, 위의 책, 36면.

할 것은 ‘타자’의 문제이다. 아시아라는 지역을 재편하는 데에 작동하고 있는 통합 이데올로기는 궁극적으로 ‘東亞’이라는 균질적인 시·공간의 외부, 즉 타자를 규정하기 위한 것이기 때문이다. 기원의 시간 속에서 ‘東亞’는 ‘人類의 發祥地³⁰⁾로 推定되는 遺蹟을 가졌³¹⁾던 ‘위대한’ 문화이다. 이러한 논리를 바탕으로 인류의 역사를 살펴보면, ‘지금으로부터 一五,〇〇〇年 또는 八,九千年前頃까지는 人類의 大部分은 新石器시대 에 달하여 東方이 먼저이며 西歐는 뒤졌던 것으로 인정³²⁾된다는 결론에 이르게 된다. 이처럼 기원의 시간 속에서 ‘東亞’는 ‘西歐’라는 타자에 대한 우월성을 증명해 주는 ‘위대한’ 과거를 표상하고 있다.

그리고 동양의 숨겨진 가치, 즉 ‘千古의 秘密이 갑자기 暴露’되는 것은 ‘東方의 新石器 調査를 世界的 水準으로’³³⁾ 올렸기 때문이며, 최남선은 ‘그 發端은 우리 滿洲에서였다’³⁴⁾고 말하고 있다. 이처럼 최남선의 논의에서 만주는 동양을 재발견하는 중심으로 자리잡고 있다. 그런데 여기서 문제는 이러한 ‘위대한’ 동양의 발견이 무엇을 위하여 재생산되고 있는가 하는 점이다. 최남선의 『滿蒙文化』를 친일문학³⁵⁾의 맥락에서 해석·평가할 수 있는 것도 이러한 동양론의 실체, 즉 위대한 동양의 발견에서 한 걸음 더 나아가 동양의 중심으로 일본이 설정된다

30) 『滿蒙文化』에서 최남선은 ‘오늘날 가장 오랜 文化遺物을 隨伴한 人類는 北京人이란 점’에서 ‘人類의 아시아 起源說’을 주장하고 있다(최남선, 앞의 글, 333~335면).

31) 위의 글, 336면.

32) 위의 글, 336면.

33) 위의 글, 337면.

34) 위의 글, 337면.

35) 이상경은 만주국에서 ‘친일’이란 ‘만주국’ 정책 일반에 대한 동의 여부보다는 ‘오족협화’를 내세우고도 실질적으로는 일본의 지배, 만주국 내에서 일본인의 우위를 강제했던 일본의 정책에 대한 동의 여부에 의해서 가려져야 한다고 보고 있다(이상경, 『‘야만’적 저항과 ‘문명’적 협력』, 김재용 외, 『재일본 및 재만주 친일문학의 논리』, 역락, 2004, 60면).

는 점 때문이다.

서구를 타자로 하는 동양론에서 일본을 중심으로 한 동양론으로 나아가는 과정을 살펴보면, 그것은 두 과정으로 이어져 있다. 첫째, 동양을 지나권 문화권과 몽고와 만주를 중심으로 하는 북방적 문화권³⁶⁾으로 나눈 다음 동양의 위대한 과거를 복원하는 장소로 만주가 설정³⁷⁾되는 것이다. 둘째, 북방적 문화권, 즉 동북 아시아의 건국 신화를 해석하면서 공통적 요소로 ‘천자강림(天子降臨)’·‘태양숭배사상’을 추출하고, 이것이 ‘日本の 建國精神인 이른바 光宅天下라든가 八紘一宇’의 大理想에 到達³⁸⁾하고 있다고 보는 것이다.

고대로의 귀환을 통해 ‘時間과 空間이 한 덩어리’가 된 새로운 구성체를 만들어 내고 있는 최남선이 주목하고 있는 것은 신화이다. 최남선은 원시문화에서 신화는 역사·시·과학·철학·종교의 통합체³⁹⁾이며 모든 지적 발전의 발원지라는 지위를 차지하고 있다고 파악하고 있다. 최남선은 신화와 역사의 관계에 대하여 ‘古代文化 중에서는 둘이면서 하나, 하나이면서 둘이라는 不可分の 것이기도 하고, 兩者의 境界 등도 거의 없었던 것’⁴⁰⁾이라고 하면서, ‘어떤 일에 대한 그들의 理想性’

36) 최남선, 앞의 글, 339면.

37) 위의 글, 337면.

38) 위의 글, 372면.

39) “原始人에 있어서의 神話는 萬物の 由來를 밝히는 점에 있어서 그들이 가진 단 하나의 歷史요, 森羅萬象의 아름다움, 不可思議를 永嘆·鑑賞하는 점에 있어서 그들의 精魂을 쏟아 넣은 詩요, 形體를 敍述하고 法則을 설명하는 점에서 科學이요, 모든 現象을 꿰뚫는 根本原理를 把持하는 점에서 哲學이었다. 그리고 그것이 神의 性格·動作·因緣 관계를 설명하고 우리들의 信仰心을 기른다는 의미에서 原始宗教의 經典이었음은 말할 나위도 없다. 人類의 모든 知的 活動은 대충 神話 가운데 흘러들어가서 커다란 貯水池를 이루고, 그 후의 知的 發展은 모두 여기서부터 再發源하여 千派 萬流의 分化를 이룩한 것에 지나지 않는다.”(위의 글, 355면.)

40) 위의 글, 356면.

을 보기 위해 ‘塞外民族’⁴¹⁾의 건국신화에 주목하고 있다.

이렇게 해서 본 東北世界の 建國神話의 骨子란 것은 善惡 두 原理의 對立界인 宇宙에서, 天인 善神의 保護 없이는 인간의 행복은 保障되지 아니한다. 그 처음에 惡의 勢力이 굉장히 퍼져서 人間生活이 一大危機에 놓여 있을 때, 天上인 善神이 잘 이를 내려다보시고 사랑하는 一子를 救濟神으로서 下界에 巡遣하시어 惡의 原理를 驅逐하고 光明과 安樂의 世界로 되돌려 주셨다. 이것이 天族이며 神의 後裔인 우리들 人間世界の 國家 建立의 動機 및 經路로서, 그를 未來에 價値 轉換시킨다면 國家의 目的으로도 되는 셈이다. 이와 같이 하여 東北 世界の 諸 民族은 한결같이 神國의 人民으로서 이른바 天業의 恢弘에 이바지할 使命을 짊어지고 있다는 것이 그들의 神話에 나타난 國家理念이었던 것이다.

이 精神을 醇化하고 이 理想을 擴張해 간다면, 日本의 建國精神인 이른바 光宅天下라든가 八紘一字의 大理想에 到達할 수 있음은 당연한 이치이며, 따라서 우리 滿洲의 建國精神도 本然의 모습을 淸사리 體得할 수 있을 것이다. 우리들은 감히 이렇게 부르짖고 싶다. 새 理想에 살기 위하여 옛 傳統을 잡으라, 그 第一捷徑으로서 神話로 돌아가라 고.⁴²⁾(강조는 인용자)

최남선은 부여인의 건국 이야기를 살펴보면서, ‘北方民族의 日光妊娠

41) “支那에서는 예부터 國境地帶를 邊이라고도 徼이라고도 말하고, 거기에 設置되는 土隄를 防이라고도 鄣이라고도 말하며, 이것을 통틀어 塞라고 하였다. 塞란 蔽塞의 뜻에서 온 것으로 異民族에 대한 防禦線을 의미한다. 國境의 저편을 邊外·徼外라고도 하나, 塞外라는 말이 가장 많이 使用되는데, <…> 塞는 특히 東北 國境에 適用되는 것을 常例로 하는 것은 長城의 관계로 말미암은 것 같다. <…> 後世에 이르러서는 塞라고 하면 萬里長城의 外邊 특히 그 北方을 가리키게 되고, 近來 史學上에 사용되는 塞外民族·塞外文化 등이라고 하는 따위가 그것에 의하였음은 두말할 나 위도 없다.” (위의 글, 327면.)

42) 위의 글, 372면.

說話에서는 天의 氣인 日光을 받아서 태어난 神의 아들이 建國英雄으로 된다는 모티브에 특색이 있'⁴³⁾다는 점에 주목하고 있다. 최남선은 또한 '滿洲·朝鮮 방면의 그것은 특히 建國說話에서 神의 아들의 天降過程으로서 설명된 점에 異色을 보이고 있다'⁴⁴⁾는 데 주목하고 있다. 건국신화에 나타난 일광임신 모티브와 난생 모티브에서 최남선이 주목하고 있는 것은 천자강림 모티브이다. 단군 신화와 해모수 신화, 박혁거세 신화, 수로 신화와 같은 천강 신화는 동북 아시아 지역에 살면서 하늘의 원리를 신봉하는 수렵·유목 문화와 밀접한 관계가 있으며, 이 유형의 신화는 태양으로부터 왕권의 기원을 설명하는 몽고 민족 계통의 문화와 가깝다.⁴⁵⁾ 그리고 본고에서 보다 주목하고자 하는 바는 동북 아시아에 분포된 천강 신화를 최남선이 어떻게 해석하고 있는가 하는 것이다. 해석의 문제가 중요한 것은 신화를 해석하는 지식은 첫째, 끊임없이 역사의 해석, 해석을 둘러싼 권력과 길항관계를 지니고 있으며, 둘째, 신화를 재생산하면서 담론으로서의 권력을 발휘⁴⁶⁾하고 있기 때문이다.

따라서 인용문에서 주목하고자 하는 바는 최남선이 동북 아시아에 분포된 신화를 재생산하는 방식이다. 인용문은 크게 두 층으로 나눌 수 있다. 하나는 '天上인 善神이 잘 이를 내려다보시고 사랑하는 一子를 救濟神으로서 下界에 巡遣'했다는 것이며, 또 하나는 '이 精神을 醇化하고 이 理想을 擴張해 간다면, 日本의 建國精神인 이른바 光宅天下라든가 八紘一宇의 大理想에 到達'할 수 있다는 것이다.

최남선이 새외민족의 건국신화를 일본정신으로 확장하여 해석할 수 있었던 것은 건국신화와 일본정신 사이에 존재하는 유사관계 때문이다.

43) 위의 글, 360면.

44) 위의 글, 362면.

45) 김화경, 『한국 신화의 원류』, 지식산업사, 2005, 256면.

46) 조현설, 앞의 논문, 103~104면.

일본의 국가로서의 틀은 절대주의이든 상징주의이든 천황제에 의해 결정되고 규정되었는데⁴⁷⁾, 이 천황제는 천손강림의 창세신화에 이데올로기적 기반을 두고 있다.⁴⁸⁾ 천황제가 기반하는 창세신화는 천손강림의 모티브를 지니고 있다는 점에서 해외민족의 건국신화와 부분적으로 유사관계를 지니고 있는 것이다. 이러한 유사관계에 의해 최남선의 신화 해석 담론은 결국 ‘神國’, ‘八紘一宇’와 같은 일본정신을 재생산하는 친일문학으로서 영향력을 발휘하고 있는 것이다. 역사를 자연화한다는 신화⁴⁹⁾의 속성은 최남선이 신화를 해석하는 데에도 그대로 적용되고 있다. 따라서 동북 아시아의 건국 신화에 대한 최남선의 해석은 식민주의적 이데올로기를 재생산하는 근대의 신화⁵⁰⁾라고 할 수 있을 것이다.

롤랑 바르트의 도식⁵¹⁾으로 이를 분석해 보면, ‘동북 아시아에 분포하는 천강 신화’는 식민주의 이데올로기를 재생산하는 근대의 신화가 점령하는 대상으로서 하나의 형식(시니피앙)을 제공할 뿐이다. 여기에 ‘神國’이나 ‘八紘一宇’라는 일본 정신은 그 형식에 인위적으로 덧붙여진

47) 윤건차 지음, 정도영 옮김, 『현대일본의 역사의식』, 한길사, 1990, 330~331면.

48) 윤건차 지음, 이지원 옮김, 『한일 근대사상의 교착』, 문화과학사, 2003, 253면.

49) 롤랑 바르트 지음, 정현 옮김, 『신화론』, 현대미학사, 1995, 39~51면.

50) 박주식, 『제국의 지도 그리기』, 고부웅 엮음, 『탈식민주의』, 문학과 지성사, 2003, 275면~276면.

51) 롤랑 바르트의 도식에 최남선의 신화 해석을 적용해 보면 다음과 같이 도식화할 수 있다.

대상언어: 랑그 ...	메타언어: 신화	1. 시니피앙	2. 시니피에	
		3. 기호 I. 시니피앙(천강 신화)		II. 시니피에(일본 정신)
		III. 기호(친일문학)		

(롤랑 바르트, 앞의 책, 26면 참조.)

개념(시니피에)이다. 이 과정에서 형식과 개념은 유기적으로 결합하여 친일문학이라는 제3의 의미를 생성해 낸다. 따라서 최남선의 친일문학은 형식과 개념의 유기적 작용에 의해 의미 작용을 하는 이차적인 기호학적 체계, 즉 메타언어로서의 신화이다. 그러나 이러한 근대의 신화는 의미작용을 하기까지 왜곡과 굴절의 과정이 있었음에도 불구하고, 독자에게 이르러 매우 자연적인 것, 즉 당연한 것으로 다가간다는 점에서 매우 위험하다. 신화에 대한 최남선의 해석은 식민주의 이데올로기의 이러한 구조에 따라 이루어진 것이라고 할 수 있다.

Ⅲ. 다민족적 국가 구성과 문화의 원리

동양을 지리적으로 어떻게 구획하고 있는가 하는 문제는 어떠한 동양을 구성하고 있는가 하는 문제와 밀접하게 관련되어 있다. 특히 지리적인 공간을 구획하는 문제는 그 공간을 둘러싼 정치적인 힘과 연관되어 있기 때문에 지리적인 경계선은 사회적, 민족적, 문화적 경계선에 수반⁵²⁾되어 그어진다. 여기서 일정한 지리적 경계선 내에 위치하고 있는 장소 역시 문화적 가치들이 서로 겨루는 갈등의 터전이며 또한 그 가치들이 구체화되어 드러나는 재현의 현장⁵³⁾이다. 따라서 어떠한 공간의 정체성은 지리적으로 구성될 뿐만 아니라 역사적·정치적으로 구성된다.

「滿蒙文化」에서 최남선은 동아시아를 남북으로 구획하고 있다. 그러나 이러한 남북 경계선이 단순한 지리적 경계선이 아니라는 사실은 남북 구획을 해석하는 최남선의 태도에서도 확인할 수 있다. 이 글에서 ‘支那’는 ‘밑도 없고 어귀도 없는 大淵’에 비유되면서 ‘구더기가 생길 염

52) 에드워드 사이드, 앞의 책, 107~109면.

53) 박주식, 앞의 논문, 261면.

려는 있어도 밑바닥이 보일 만큼 말라붙을 염려는 없는’ 곳으로 정의된다. 여기서 중국이 구더기가 생길 만큼 정체되어 있어도 소진하지 않는 것은 ‘항상 少量이나마 새로운 源泉으로 부터 이에 注入되었기 때문’인데, 이 새로운 원천의 공급처는 바로 북방문화이다. 『滿蒙文化』에서 북방문화는 남방문화인 지나와 끊임없이 ‘抗爭’하는 투쟁의 대상인 동시에 소진될 위기에 있는 지나에 생기를 불어 넣어주는 원천⁵⁴⁾인 것이다. 여기서 최남선은 북방문화로부터 주입된 새로운 자원을 ‘同化’하는 능력이야말로 지나의 위대성을 설명해 주는 ‘特異한 基礎’라고 하면서 중국에 정체된 오리엔트의 이미지를 각인시켰다.

① 東方亞細亞의 文化는 이 세 人民을 總合해서의 一 北方文化——學者 중에 수큐대文化라는 文化——와 支那文化라는 南方의 系統과도 구분되어, 兩者의 文化的 性質이 같은 亞細亞에서 鮮명한 對立을 보임이요, 둘째는, 文化로써 서로 대립하는 以上으로 民族的 反撥・角爭이 어떻게 長久한 동안 계속하여 내려와서, 東方의 歷史, 아니 亞細亞의 全歷史까지가 거의 桓과 支那 兩 民族의 對抗・鬭爭한 事實 하나로써 一貫하였음을 깨닫게 되는 것이 신기타 할 것이다. <…> 아까 말한 바와 같이, 以下에는 匈奴・東胡・肅慎——현재의 事實로는 朝鮮・滿洲・蒙古의 三 人民을 總括해서 이것을 한 민족으로 쳐서 하는 말이다.⁵⁵⁾ (강조는 인용자)

② 여하간 北方選手로의 歴史的 □□(사명-인용자)과 北方 代表로의 時代的 □□(임무-인용자)를 한꺼번에 遂行할 時機를 기다리던 일본

54) “古代 支那의 文化가 얼마나 周邊의 여러 異族에게 힘입고 있는가는 이상의 몇 가지 例로도 대충 엿볼 수 있는 것이다. 支那 周邊의 民族과 文化는 마치 물이 낮은 곳으로 흘러내리듯 바람이 따뜻한 곳으로 불어가듯, 이른바 中原의 땅을 향하여 끊임없이 모여든다. 이 培養力이 中原을 줄곧 살찌게 하였으며, 世界에서도 드문 긴 歷史와 넓은 版圖를 만들어 낸 것이 오늘의 支那이다.”(최남선, 앞의 글, 378면.)

55) 최남선, 『滿洲 建國의 歴史的 由來』, 『전집』 10, 410면.

이 이때를 놓치지 않고 奮然히 일어나서, 여기 王道樂土의 滿洲 新國이 서슴없이 건설되었다. 그리하고서 그 意義를 擴充하고 價値를 完成하러 하며, 다음 支那事變이 뒤를 잇고, 마침내 大東亞戰爭이 東洋은 무문이요, 全世界의 歷史를 고쳐 쓰는 態勢를 昭示하지 아니치 못하게 되었다. 이것이 現下까지의 歷史의 趨勢로서, 北·東北·東의 全一的 結成人 大北方勢力이 바야흐로 久遠한 約束을 철저히 現成하려는 第五段階에 들어간 것이다.⁵⁶⁾ (강조는 인용자)

인용문에서도 최남선이 동양을 어떻게 구획하고 있는가를 살펴볼 수 있다. ①에서 ‘東方亞細亞’는 조선·만주·몽고로 구성된 ‘北方文化’와 지나로 구성된 ‘南方文化’로 구분된다. 인용문에서 남·북은 동아시아를 구획하는 지리적 경계이지만 민족적 경계를 수반하고 있다. ‘朝鮮·滿洲·蒙古’는 오래 전 ‘肅慎’이라는 한 종족으로부터 분화되었다고 보고 ‘同氣連枝間의 관계’, ‘兄弟間’으로 재배치된다. 이 같은 민족적 경계는 ‘朝鮮人·滿洲人·蒙古人’에게 ‘血統的으로 가히 남이라고 할 수 없는 관계’, 즉 ‘한 민족’이라는 정체성을 부여함으로써 보다 자연적인 집단 정체성을 형성하도록 기여하고 있다. 조선·만주·몽고에 강한 결속력이 필요한 것은 바로 ‘남방문화’로 통칭되는 중국에서 ‘북방문화’를 분리하기 위해서이다.

동아시아의 북방 지역은 바로 만주국의 영토로서, 이 지역에 강력한 정체성을 부여하는 것은 곧 만주국이라는 국가의 정체성을 형성하는데 필수적인 과정이다. 따라서 동아시아에 대한 지리적 구획 역시 이러한 맥락에서 파악할 수 있다. 만주국은 일본제국과 밀접한 관련을 갖는 일종의 배후지 역할을 했으며⁵⁷⁾, 이 때문에 만주국의 국가 정체성을 형성하는 것은 곧 ‘北方選手’ ‘북방 대표’로서의 일본의 지위를 뒷받침해 주는 작업이라고 할 수 있다. 최남선이 ‘『滿蒙文化』란 것도 其

56) 위의 글, 414면.

57) 김경일 외, 『동아시아의 민족이산과 도시-20세기 전반 만주의 조선인』, 2004, 역사비평사, 21면.

實은 단순히 「滿洲文化」라고 칭하여도 좋지 않을까⁵⁸⁾라고 논의한 것도 같은 맥락에서 파악할 수 있을 것이다. 따라서 이러한 공간의 구획은 일본을 동양의 중심으로 배치하기 위한 새로운 질서 체계라고 할 수 있을 것이다.

그렇다면 이러한 구획에서 조선은 어떻게 배치되고 있는가. 여기서 주목되는 사실은 인용문에서 발견할 수 있는 남북 이원론이나 조선의 지리적 배치가 시라토리의 동양관과 유사하다는 사실이다. 시라토리의 동양관에서 조선은 ‘만선’이라는 지정문화적인 이데올로기 속에 갇히게 되는데, 이러한 지정학적 배치는 조선이 국민적인 형태를 결여한, 단순한 지리적인 영역으로만 존속할 수 있음을 의미했다.⁵⁹⁾ 인용문에서 조선은 만주·몽고와 함께 북방문화로 분류된다. 이러한 분류 체계 속에서 조선은 독자성과 고유성이 무화되고 일본을 중심으로 한 동아시아의 재편 구조 속에 배치된다.

이러한 배치는 단지 지리적 구획에서만 발견할 수 있는 것이 아니다. 주지하는 바와 같이 지리적 구획은 사회적·문화적·민족적 경계와 수반하여 그어진다. 특히 최남선은 ‘地理에 誘導되는 동시에 歷史에도 制約되어 하나의 文化가 育成된다’⁶⁰⁾고 하면서 ‘滿蒙’을 ‘하나의 文化圈’으로 설정한다. 조선이 만몽이라는 문화권 내에 속한다는 것을 보여주기 위하여 최남선이 들고 있는 예는 ‘辮髮’ ‘온돌’, 朝鮮語와 蒙古語의 유사성, ‘조선의 女性服’, ‘朝鮮의 舊式 婚禮에서 新婦의 禮裝’ 등이다. 이러한 예를 통하여 조선은 ‘滿蒙文化’라는 하나의 문화권 내에 배치된다. 그러나 최남선이 만몽문화를 곧 만주문화로 인식하고 있다는 점을 상기할 때, 조선인으로 살아가는 데 조건이 되던 전통들은 최남선이 글에서 만주 국민으로 살아가는 데 필요한 전통들로 재배치되

58) 최남선, 「滿蒙文化」, 『전집』 10, 326면.

59) 강상중, 『오리엔탈리즘을 넘어서』, 이산, 1999, 129면.

60) 최남선, 앞의 글, 385~386면.

고 있다는 사실을 유추할 수 있다. 여기서 전통은 조선의 고유성을 표상하는 동시에 현재의 정치적 의도에 따라 창출된다.

이러한 논리는 ‘사람과 사람 사이에 種族의 差異가 있건, 나라와 나라 사이에 境界의 間隔이 있건, 그런 것에는 一切 아랑곳없이 自然과 人事의 모든 障壁을 뚫고 文化는 偉大한 傳播力을 힘차게 뻗칠 뿐’⁶¹⁾이라는 문화 전파설을 바탕으로 하고 있다. 최남선의 논의에서 문화의 전파 혹은 교류의 한 예는 ‘蒙古와 半島의 混血關係’⁶²⁾이다. 최남선은 ‘蒙古와 王室뿐만 아니라 그 一般에는 上下를 막론하고 고려의 피가 섞여 있지 않은 이가 없을 것이므로, 蒙古와 半島와의 混血關係’⁶³⁾는 생각하기 보다는 농후할 것’⁶⁴⁾이며, 이에 따라 ‘사람에 附隨되는 文物的 關係, 즉 풍속의 漸染, 事物의 傳播 등도 제 나름대로 深密’할 것이라고 주장하고 있다. 여기서 문화의 교류는 혼혈이라는 피의 관계가, 그리고 현재와 과거가 섞여 있다. 이러한 주장이 문제가 되는 것은 ‘조선인’이라는 단일민족은 원래 존재하지 않았다는 것을 의식을 만들어 내기 때문이다. ‘高麗와 蒙古의 混血’이라는 종족적 정체성을 창출함으

61) 위의 글, 339면.

62) 위의 글, 399면.

63) 최남선의 논의에서 혈연관계는 조선과 만몽문화를 논할 때 이 둘을 하나로 묶어주는 주요한 요소가 되지만, 조선과 일본의 관계를 논의할 때에는 그렇지 않다. 최남선은 조선과 일본의 동원 관계의 근거를 문화의 동원관계에서 찾고 있다.

“조선과 내지는 혈연관계를 제쳐놓고라도, 그것보다 중요한 문화에 있어서 가장 가깝게 있는, 아니 오히려 동일한 실질을 가지고 있는 것을 알 수 있습니다. 이와 같은 양지(兩地) 문화의 동원관계는 과거에는 역사적 사실로서 존재했고, 현재는 우리들의 마음의 내용을 구성하고 있으며, 또 나아가서는 앞으로는 영원히 결속되어 풀릴 수 없는 융합을 약속하는 격 쇠이기도 합니다.”(최남선, 『신의 뜻 그대로의 옛날을 생각함』, 김규동·김병걸 편, 앞의 책, 105~106면.)

64) 최남선, 앞의 글, 399면.

로써 조선인은 혼혈인의 후예가 되며, 이에 따라 만몽문화라는 문화권은 종족적 정체성에 수반되는 문화적 정체성으로 자리잡게 된다. 「滿蒙文化」를 통해 이러한 종족적·문화적 정체성을 만들어냄으로써 최남선은 조선인을 만주국 국민으로 포섭하고, 더 나아가 일본 제국의 국민을 창출하고 있다.

① 文化는 人類로서 「一」이면서 地域的 또는 種族的으로는 「多」로 되어 있다. 西洋의 文化, 東洋의 文化라고 하는 따위와 같은 것이다. 저마다의 特性과 異色이 인정될 수 있는 데 基因함을 물론이다. 이토록 人類 文化에 各自 分化를 이루게 된 이유는 第一次으로 生活環境의 相異를 들 수 있다. 그것은 人類의 行위를 制約하는 根本要素가 地理的 조건이기 때문이다. <...> 어떤 民族의 環境이란 空間的으로는 地理와, 時間的으로는 歷史와의 交叉點 위에 이루어진다. <...> 그리고 이 조건을 같이하고 있는 範圍 내에서는 同質·同型의 文化가 존재하고, 이 文化的 類緣은 種族이나 社會와는 別個의 關係에 있다. 이러한 文化的 連帶關係를 系統的으로 보아 文化圈(Kulturkreis)이라 하고, 形態的으로 보아 文化類型(Kulturtypus)이라 한다. <...> 滿蒙이 하나의 文化圈 또는 文化類型에 속하고, 게다가 種族·言語 등의 系統을 같이하고 있음은 여러 論點에서 證明할 수 있는 바이나, 지금 여기서는 一般的 興味の 對象이 될 만한 若干의 事項을 드러내어 大體의 說明으로 充當하고자 한다.⁶⁵⁾ (강조는 인용자)

② 以上으로써 滿蒙의 文化類型의 進行을 概觀한 것으로 하겠는데, <...> 오늘날 아직도 通俗의 意味 밖에 안 되는 「滿蒙文化」란 것이 學術의 根據 위에 훌륭하게 세워지고, 이른바 生活協同體는 急造된 理念이 아니라 歷史的 本來性的의 것이었음을 알게 될 것이다. 이것을 究明하는 것이야말로, 滿洲國의 學徒로서의 우리들의 榮光스러운 任務이며, 이것을 완성함으로써만 民族協和에 事實的 迫力이 가해질 것이다.⁶⁶⁾ (강조는 인용자)

65) 최남선, 위의 글, 385~386면.

66) 최남선, 「滿洲 建國의 歷史的 由來」, 『전집』 10, 403면.

최남선은 「신의 뜻 그대로의 옛날을 생각함」에서 ‘이민족 상호 접촉에 있어서 가장 믿음직하고 마음이 튼튼한 것은 문화의 일치’라고 주장하였다. 이 글에서 최남선은 ‘일체의 혼란을 정돈하며 또한 일체의 기운을 만들어내는 것은 문화의 힘일 뿐’이라고 하면서 ‘문화’를 매개로 한 융합을 강조하고 있다. 최남선의 친일문학에서 ‘문화’는 ‘융합’이라는 식민주의의 이데올로기와 결합되어 있으며, 이러한 구조 속에서 친일문학은 배제와 차별이라는 식민주의의 폭력을 은폐하고 동일성 이데올로기를 이상화하고 있다.

지금까지 살펴본 바와 같이, 최남선은 시간과 공간이라는 좌표를 통해 동양을 분할하고 인식해 왔으며, 여기에는 단순히 역사와 시간이라는 시간-공간 좌표 외에도 식민주의 이데올로기가 공포하고 있었다. 그런데 최남선이 규정하고 있는 ‘문화권’ 혹은 ‘문화유형’은 천 광성이 논의한 바 있는 ‘문화상상(文化想像)’의 구조와 유사하다. 천 광성은 ‘1492년 이후 특정한 시공간의 문화상상구조는 ‘식민’, ‘역사’, ‘지리’가 변증법적으로 결합된 결과물’이라고 주장하고 있다. 천 광성의 논의에서 ‘문화상상’은 식민·피식민주체의 상상공간을 형성하는 장이며, 식민적 정체성은 이러한 문화상상의 구조 안에서 형성된다.⁶⁷⁾

인용문 ①에서 최남선은 문화를 ‘一’이면서 地域的 또는 種族的으로는 ‘多’로 되어 있다’고 정의하고 있다. 이러한 문화의 원리는 동양에 대한 일본 제국의 문화상상 구조라고 할 수 있다. 만주국은 민족[五族: 漢, 滿洲, 蒙古, 日本, 朝鮮]간의 협화를 통해 서양 열강에 대항한다는 아시아주의를 내세우고 있는데, ‘一’이면서 ‘多’로 되어 있다’는 문화의 원리는 만주국이 내세운 지배 이데올로기인 아시아주의와 서로 상통하고 있기 때문이다. 서구를 타자로 한 아시아의 연합이 ‘一’과 관련된다면, 다민족 국가라는 만주국의 구성원리는 ‘多’와 관련된다. 최

67) 천 광성 지음, 백지운 옮김, 백영서 대담, 『제국의 눈』, 창비, 2004, 166~170면 참조.

남선은 특히 ‘一」이면서 ‘多」로 되어 있다’는 문화의 정의를 가장 잘 실현한 예로 『禮記』의 ‘王制’를 들고 있다. 최남선에 의하면 ‘王制란王者로서 天下를 다스리는 制度를 말한 것’인데, 이는 곧 ‘異民族 統治의 原則을 가리킨 것’이다. 최남선은 ‘王制’의 특성이 ‘理解와 包容’에 있다는 사실을 강조하면서, ‘多’의 원리에 나타난 다원주의적 원칙을 설명하고 있다.

그러나 인용문 ②에서 최남선은 이러한 문화의 원리가 궁극적으로 ‘生活協同體는 急造된 理念이 아니라 歷史的 本來性的 것’이었음을 알리고, 이로써 만주국의 지배 이데올로기로 내건 ‘民族協和에 事實的 迫力’을 가하기 위한 것이었음을 밝히고 있다. 이러한 사실로 미루어 볼 때, 여기서 다원주의는 결국 만주국이라는 국가를 구성하는 문화의 원리였다는 결론을 내릴 수 있다. 최남선은 만몽문화가 형성된 유래를 역사적으로 살펴보고 있지만, 이는 결국 ‘生活協同體’라는 만주국의 국가 구성 원리를 역사적으로 자연화하기 위한 것에 불과한 것이다.

여기서 또 한 가지 살펴볼 문제는 문화의 원리를 바탕으로 하는 ‘다원주의’가 만주국이 표면적으로 내세우는 이상에 불과하다는 점이다. 재만조선인들의 현실적 지위를 살펴보면, 만주로 간 조선인들은 정착하려 해도 민족차별로 인해 정착하기 힘들었고, 특히 조선인 중하위층은 일본인과 조선인 모두에게 배제되어 동원의 대상⁶⁸⁾에 지나지 않았기 때문이다. 세계사적으로 보았을 때 제국주의 지배라는 것의 본질이 다민족주의를 ‘원리’로 하고, 더욱이 지배영역내에서의 민족 차별의 중층구조를 기본으로 한다⁶⁹⁾는 지적은 이러한 맥락에서 유효한 것이다. 따라서 최남선의 글에서 조선인의 현실적 지위에 관한 문제는 ‘아시아는 하나다’라는 동일성의 환상 속에서, ‘민족 협화’라는 다원주의의 환상 속에 함몰되면서 은폐되는 것이다. 이러한 구조는 조선의 민족적

68) 김경일, 앞의 책, 259면.

69) 윤건차, 앞의 책 213면.

정체성을 만주국을 구성하는 소수 민족의 하나로 재배치하면서, 다민족을 포섭하는 제국주의적 국민주의⁷⁰⁾라는 폭력적인 식민 원리를 창출⁷¹⁾하게 되는 것이다.

IV. 결론 - 만주국의 기원 만들기와 동양의 재영토화

이상으로 본고는 친일문학이 구성하고 있는 동양의 실체를 규명하고, 이를 통해 동양의 발견이 ‘조선민족의 해소’로 이르게 되는 과정을 밝히고자 하였다. 또한 본고는 친일문학이 어떠한 방식으로 동양을 재영토화하는가를 중심으로 살펴보았다. 이러한 문제들에 대해 논의하기 위하여 본고는 최남선의 『滿蒙文化』와 『滿洲 建國의 歷史的 由來』를 분석하였다. 본고에서 살펴본 바를 요약하면 다음과 같다.

본고가 대상으로 하는 최남선의 글에서 동양은 시·공간이라는 두 축의 배치를 통하여 재구성되고 있다. 이를 살펴보면 첫째, 시간축을 중심으로 보았을 때, 최남선은 주로 고대로 귀환하고 있다. 여기에서 과거는 현재를 해석하는 전략이자 미래를 창조하기 위한 이데올로기로 작용하고 있다. 특히 최남선의 논의에서 ‘과거’라는 시간축에는 특히 전통이라는 고유성과 동양이라는 동류의식이 중층적으로 고착되어 있다.

둘째, 고대라는 기원의 시간 속에서 ‘滿蒙文化’는 ‘西歐’라는 타자에

70) 사카이 나오끼, 앞의 책, 138면.

71) 민족적 전통을 식민주의의 맥락에서 창출하는 이 같은 예는 최남선의 “고구려 무사, 신라 무사의 무용성을 찾아내어 그 씩씩한 전통을 우리들의 생활 원리로 하고 우리들의 정신적 부활을 꾀하는 것이 오랫동안 우리에게 요망되어 오던 바, 그 절호한 기회가 대동아의 전장에 그 특별지원 병으로서의 용맹한 출진에 의하여 발견되는 것을 나는 통감하는 바이다”라는 글에서도 확인할 수 있다(최남선, 『가라! 청년학도여』, 『매일신보』, 1943. 11. 20. 여기서는 임종국 편, 앞의 책, 302면).

대한 우월성을 증명해 주는 위대한 과거를 표상하고 있다. 최남선의 「滿蒙文化」는 이러한 동양론에서 한 걸음 더 나아가 동양의 중심으로 일본을 설정하고 있다는 점에서 친일문학이라고 할 수 있다.

셋째, 고대로의 귀환을 통해 ‘滿蒙文化’라는 균질적인 구성체를 만들어 내고 있는 최남선은 특히 ‘새외(塞外)민족’의 건국 신화에 주목하고 있다. 여기서 문제가 되는 것은 신화를 해석하는 최남선의 태도이다. 최남선은 ‘새외(塞外)민족’의 건국 신화를 해석하면서 공통된 자질로 천자강림 모티브를 추출하고 이것에 ‘八紘一宇’라는 일본정신을 덧붙여 해석하고 있다. 천강 신화라는 형식에 일본정신이라는 내용이 결합될 수 있는 것은 천황제가 기반하는 창세신화는 천손강림의 모티브를 지니고 있다는 점에서 새외민족의 건국신화와 부분적으로 유사관계를 지니고 있기 때문이다. 이러한 유사관계를 기반으로 최남선의 신화 해석담론은 일본정신을 재생산하는 친일문학으로서 영향력을 발휘하고 있다. 따라서 동북 아시아의 건국 신화에 대한 최남선의 해석은 식민주의적 이데올로기를 재생산하는 근대의 신화라고 할 수 있다.

넷째, 어떠한 공간의 정체성은 지리적으로 구성될 뿐만 아니라 역사적·정치적으로 구성된다. 따라서 동양을 지리적으로 어떻게 구획하는가 하는 문제는 동양을 둘러싼 정치적 힘의 문제와 밀접하게 연관되어 있다. 「滿蒙文化」에서 최남선은 동아시아의 남북으로 구획하고 있다. 최남선은 이러한 구획을 해석하면서 새외 민족으로 구성된 북방문화는 소진될 위기에 있는 지나에 생기를 불어 넣어주는 원천이라고 하면서, 남방문화인 ‘支那’에 정체된 오리엔트의 이미지를 각인시켰다. 이러한 남북 구획에서 일본은 북방의 대표로 설정된다. 따라서 이러한 동양의 공간적 구획은 일본을 동양의 중심으로 배치하기 위한 질서 체계라고 할 수 있다.

다섯째, 「滿蒙文化」에서 최남선이 강조하는 바는 문화의 교류이다. ‘高麗와 蒙古의 混血關係’는 바로 최남선이 말하는 문화 교류의 한 예이다. 최남선은 고려와 몽고의 혼혈이라는 조선인의 종족적 정체성을

창출함으로써 조선인은 혼혈인의 후예가 된다. 최남선은 이러한 종족적·문화적 정체성을 만들어냄으로써 조선인을 만주국 국민으로 포섭하고, 더 나아가 일본 제국의 국민을 창출하고 있다.

여섯째, 최남선은 「滿蒙文化」에서 문화를 「一」이면서 地域的 또는 種族的으로는 「多」로 되어 있다'라고 정의하고 있다. 「滿洲 建國의 歷史的 由來」에서도 최남선이 주목하는 바는 만몽의 문화유형의 진행을 개관하여 생활협동체라는 개념이 급조된 이념이 아니라 역사적으로 존재하던 것이었다는 사실을 밝히는 것이다. 최남선의 이러한 논의에서 '문화'는 '융합'이라는 식민주의 이데올로기와 결합되어 있으며, 이러한 구조 속에서 친일문학은 배제와 차별이라는 식민주의의 폭력을 은폐하고 동일성 이데올로기를 이상하고 있다. 따라서 최남선의 논의에서 '문화권' 혹은 '문화유형'은 역사와 지리라는 시·공간 축 외에도 식민주의 이데올로기가 작동하고 있는 장이며, 식민적 정체성은 바로 이러한 장 속에서 형성되고 있다. 결국 최남선이 논의하는 문화의 원리는 다민족 국가인 만주국의 기원 만들기에 포섭되고 있으며, 이러한 구조 속에서 동양은 다시 재영토화된다.

일곱째, '민족'이나 '전통'은 동양을 재영토화하는 데 활용되는 기제였다. 최남선은 '민족'과 '전통'의 창출을 통해 만주국의 기원을 만들어 냈다고 할 수 있으며, 이는 곧 일본 제국이 확장을 정당화하는 이데올로기로 활용되었다. 그렇지만 '민족', '전통', '국가'는 서로 밀접하게 연관되어 있으면서 과거부터 지금까지 우리 삶을 구성하고 있는 요소들이다. 바로 이러한 기제를 바탕으로 식민주의의 신화는 재생산되고 있다. 최남선의 친일문학을 분석하면서 부딪히게 되는 문제가 이러한 기제가 얹혀 있는 식민주의 신화에서 그 경계를 어떻게 해체할 것인가 하는 문제였다. 그것은 조선민족해소론에서 '조선민족을 위하여'라는 향이 '조선민족의 해소'라는 치명적인 결과로 치닫게 되는 지점을 찾아내고, 여기에 얹힌 구조를 해체하는 문제와도 관련되어 있는 것이다.

이상의 논의를 통하여 본고는 '조선민족을 위하여'라는 향이 '조선민

족의 해소'로 이르게 되는 데에는 동양론이 존재하고 있다는 사실을 밝히고자 하였다. 다시 논의의 처음으로 되돌아가면, 동양론은 친일을 생성하는 당대의 역사철학적 구조를 분석하는 주요한 매개로 작용하고 있었다. 때문에 모방된 서양적 근대를 극복하고 동양적 근대를 탐색하려는 움직임으로서 동양론이 존재했고, 여기서 동양의 탈영토화가 시도되었다고 할 수 있다. 그러나 이러한 논리적 과정은 친일문학에 나타난 동양론의 실체를 보여주는 아주 일부분일 뿐이다. 서구적 근대를 극복하고자 하는 동양의 탈영토화는 일본을 중심으로 재영토화되기 때문이다. 본고에서 밝히고자 한 구조가 바로 동양의 탈영토화에서 재영토화로 이르게 되는 구조였으며, 이는 곧 식민지 체제하에서 근대성의 실현이 어떻게 굴절되고 있는가 하는 점을 보여주는 예라고 할 수 있다.

그러나 본고에서는 최남선의 논의에 나타난 무속과 고신도의 연관관계, 그리고 천황제 이데올로기의 관계에 관해서 충분히 다루지 못하였다. 아울러 최남선이 친일문학을 통하여 만들어 내고 있는 문화 구조가 당대의 조선인의 지위와 삶에 실질적으로 어떠한 영향을 미치고 있는가에 대해서도 좀더 치밀하고 세밀한 조사와 분석이 필요하다. 이러한 문제는 조선인뿐만 아니라 만주국의 다른 민족 구성원의 문제까지 함께 다루어야 할 것이며 만주와 조선, 일본의 친일문학과 함께 다루어야 할 문제이다. 이러한 문제에 관해서는 앞으로의 과제로 남겨두기로 한다.

주제어 : 만몽문화(Man-Mong Mun-Hwa), 민족(nation), 전통(tradition), 문화(culture), 친일문학(a literature of pro-Japanese), 만주국(the state of Man-ju), 조선민족해소론(the theory of dissolution to korean people), 동양의 실체(a substance of the Oriental)

참고문헌

1. 자료

- 고려대학교 아세아문제 연구소, 『六堂 崔南善 全集』 10, 1973, 현암사.
김규동·김병걸 편, 『친일문학작품선집』, 실천문학사, 1986.
임종국 편, 『친일논설선집』, 실천문학사, 1987.

2. 논문 및 단행본

- 강상희, 「친일문학론의 인식구조」, 한국근대문학회, 『한국근대문학연구』 제7호, 2003.
곽은희, 「여성의 신체에 각인된 국민화 프로젝트 - 『매일신보』 소재 여성 지식인의 친일담론을 중심으로」, 영남대 인문과학연구소, 『인문연구』 제47집, 2004. 12.
곽은희, 「황민화(皇民化)의 환상, 오도된 계몽 - 이광수의 『동포에 告 합』을 중심으로」, 영남대 민족문화연구소, 『민족문화논총』 제 31집, 2005. 6.
구인모, 「최남선과 국민문학론의 위상」, 한국근대문학회, 『최남선, 전통의 발명』, 제12회 학술대회 발표집, 2005. 6.
김경일 외, 『20세기전반 만주의 조선인 -동아시아의 민족이산과 도시』, 역사비평사, 2004.
김승환, 「친일문학의 자발성에 대하여」, 『실천문학』, 2004년 여름호.
김재용, 「여성성과 국가주의의 결합으로서의 친일문학」, 『실천문학』, 2004년 여름호.
김현주, 「문화, 문화과학, 문화공동체로서의 ‘민족’ -최남선의 ‘단군학’을 중심으로」, 성균관대 대동문화연구원, 『대동문화연구』 제 47집, 2004.

- 김화경, 『한국 신화의 원류』, 지식산업사, 2005.
- 노상래, 「김문집 비평론」, 한민족어문학회, 『영남어문학』 제21집, 1991. 12.
- 민족문제연구소·친일인명사전편찬위원회, 「친일인사명단」, 2005. 8. 21.
- 박주식, 「제국의 지도 그리기 -장소, 제현, 그리고 타자의 담론」, 고부
 응 외, 『탈식민주의 -이론과 쟁점』, 문학과 지성사, 2003.
- 이상경, 「‘야만’적 저항과 ‘문명’적 협력」, 『재일본 및 재만주 친일문학
 의 논리』, 역락, 2004.
- 이영화, 「최남선의 문화사관과 역사연구방법론」, 한국근현대사학회, 『한
 국근현대사연구』 제25집, 2003. 6.
- 임중국, 『친일문학론』, 평화출판사, 1966.
- 전승주, 「한국 근현대문학 담론에 나타난 민족이념과 국가주의; 1920년
 대 민족주의문학과 민족담론」, 민족문학사학회, 『민족문학사연
 구』, 2004.
- 조현설, 「동아시아 신화학의 여명과 근대적 심상지리의 형성」, 민족문
 학사학회, 『민족문학사연구』, 2000.
- 황종연, 『한국문학의 근대와 반근대 -1930년대 후반기 문학의 전통주
 의 연구』, 동국대학교 대학원 박사학위 논문, 1991.
- 강상중 지음, 이경덕·임성모 옮김, 『오리엔탈리즘을 넘어서』, 이산,
 1999.
- 롤랑 바르트 지음, 장현 옮김, 『신화론』, 현대미학사, 1995.
- 릴라 간디 지음, 이영옥 옮김, 『포스트식민주의란 무엇인가』, 현실문화
 연구, 2000.
- 사카이 나오끼 지음, 이규수 옮김, 이연숙 대담, 『국민주의의 포이에시
 스』, 창비, 2004.
- 야마무로 신이찌 지음, 임성모 옮김, 임성모 대담, 『여럿이며 하나인 아
 시아』, 창비, 2004.
- 에드워드 사이드 지음, 김성곤·정정호 옮김, 『문화와 제국주의』, 창,

1995.

- 에드워드 사이드 지음, 박홍규 옮김, 『오리엔탈리즘』, 교보문고, 2002.
- 에릭 홉스봄 외 지음, 박지향·장문석 옮김, 『만들어진 전통』, 휴머니스트, 2004.
- 윤건차 지음, 정도영 옮김, 『현대일본의 역사의식』, 한길사, 1990.
- 윤건차 지음, 이지원 옮김, 『한일 근대사상의 교착』, 문화과학사, 2003.
- 이효덕 지음, 박성관 옮김, 『표상 공간의 근대』, 소명출판, 2002.
- 장 보드리야르 지음, 하태환 옮김, 『시뮬라시옹』, 민음사, 1996.
- 천 광성 지음, 백지운 옮김, 백영서 대담, 『제국의 눈』, 창비, 2004.
- 호미 바바 지음, 나병철 옮김, 『문화의 위치』, 소명출판, 2005.
- 保坂祐二, 「崔南善의 不咸文化圈과 日鮮同祖論」, 한일관계사학회, 『한일 관계사연구』 제12집, 2000.
- 『한겨레신문』, 2005. 3. 9.

<Abstract>

An Interpretation of The Man-Mnong Culture Centered on Pro-Japanese And A Creation of The Imperial People

Kwak, Eun-Hee

This Paper is to examine a substance of an Oriental, which constructs a literature of the pro-Japanese, and then to reveal the process, which the discover to the Oriental reach at 'a dissolution of the korean people', in the 『Man-Mong Culture』 and 『The Historical Origin of The Founding of A Man-ju』 by Choi Nam-Sun in 1940s. The discover to the Oriental in a literature of the pro-Japanese is seemed to the course that reflect the implanted modern and instead research to the peculiarity of the oriental. But it is changed to a dissolution of the korean people, and the Oriental becomes to re-territorialize by Japan. In this process, 'a nation' and 'a tradition' is used to produce the ideology to peculiarity of Korea, and the re-territorialization of the Oriental at the same time. Choi Nam-Sun is deeply involved the founding of Man-ju through the creation of the concept 'a nation' and 'a tradition'. And this is used to ideology to justify the expansion of the imperialist Japan.

Nation, tradition, and state are closely related with each other. And those are the components which have construct our life long time ago. Through this, the myth of a colonialism is being reproduced. This paper analyzed the literature of Choi Nam-Sun, and discussed that how can be dissolved the boundary in the myth of a colonialism.

곽은희

경산시 대동 214번지

영남대학교 국어국문학과 강사

전화: 053-218-1124(학교) 011-9850-5926

e-mail: keh100@freechal.com

이 논문은	2005년	10월	30일	투고하여
	2005년	11월	30일까지	심사완료하여
	2005년	12월	30일	간행함