

노모스왕의 권위와 간접권력 비판의 사상연쇄

윤인로*

최인훈 연작 「총독의 소리」를 매개로 삼아

초록 이 글은 최인훈의 문학적-정치적 텍스트 「총독의 소리」를 출발점으로 삼아, ‘일본제국=신국’이라는 등식을 신봉하는 ‘제정일치론자’로서 총독이 인용하고 있는 카야마 이치로라는 인물의 내선일체론을 검토하면서 그것의 핵심이 민족의 경계를 넘어선 ‘천황의 마음’에의 직접적 합일이라는 점에 주목한다. 뒤이어 그 카야마가 1940년대 초반 실제의 내선일체론자 이광수(창씨명 카야마 미츠로)의 「진정 마음이 만나서야말로」와 「대동아」를 즉각 상기시킨다는 점을 검토한다. 그런 이광수와 실제로 긴밀한 관계에 있었고 「진정 마음이 만나서야말로」에 등장하는 경성제대 법학부 출신의 일본인 주인공의 모델이었던 동일 학부 출신의 청년 법학도 이항녕을 거론하고, 그가 주장하는 천황 마음의 직접접속론, 다시 말해 천황의 마음이라는 권위체를 향한 인민의 직접적 일체화의 의지를 중간에서 차단하고 지배의 이윤을 분점하며 책임을 전가하는 ‘간접권력’으로서의 ‘의회’ ‘아마토민족’에 대한 비판, 그의 용어로는 ‘개체적 마물(介在的 魔物)에 대한 비판을 검토한다. 그런 비판과 영향관계에 있는 것으로서, 이항녕을 애제자로 아꼈던 경성제대 법철학 교수 오다카 토모오의 전후 상징천황의 마음론에 초점을 맞춰, 그 마음이 통치의 진정한 규범이자 불변하는 척도로서의 ‘노모스왕’으로 규정되는 맥락, 그 권위체를 막후에서 이용했던 간접권력적 ‘암흑정치’가 비판의 대상이 되는 맥락을 검토했다. 뒤 이어, 그런 비판을 위해 오다카가 인용했던 그의 교토대 시절 스승 니시다 기타로의 이항대립 초극론과 당시 신에 정치학자였던 마루야마 마사오의 간접권력 비판에 주목하고, 마루야마가 말하는 ‘천황으로부터의 지근거리’를 장악한 힘, 그 접속을 주관하는 힘, 천황의 마음이라는 권위형식에의 멀고 가까움에 따라 가치 일반이 결정되는 사태에 대한 비판을 분석했다. 이로써 신국으로서의 제국과 그것을 체현하고 있는 천황의 마음 혹은 마코토(眞·實·誠)화된 천황이라는 권위체와 그것을 향한 직접적 접속이라는 지배관계의 문제설정을 특정한 사상연쇄적 차원에서 재구성해 보았다.

주제어 천황의 마음(眞·實·誠), 노모스왕, 간접권력, 개체적 마물(介在的 魔物), 천황으로부터의 지근거리

* 한국연구재단 학술연구교수

1. 서론: 천황의 마코토(眞·實·誠)라는 권위와 그것으로의 접속이라는 문제

작가 최인훈의 연작 「총독의 소리」는 제국 일본의 패전 이후에도 본토로 돌아가지 않고 한반도 지하에 숨어든 가상의 조선총독, “체정일치론자”이자 “비밀”과 “통치” 간의 관계조절자인 그 총독의 목적을 중심에 놓고 있는 텍스트이다. 달리 말해 「총독의 소리」는 한반도의 남북 모두가 지하 총독의 비밀화된 경륜에 따라 인도되고 있음을, 한반도-분단체제가 제국의 통치술을 본뜬 제국의 후신(後身)이자 제국을 부활시킬 필수적·필연적 기반이 되고 있음을, 그렇게 “신국으로서의 제국”을 다시 도래시킬 제의적 정치(테오크라시)의 “순하디 순한 贖罪羊^[속죄양]”¹으로 목양되고 있음을 사고실험의 형태로 제시하고 있다. 그런 방식으로 고안된 제의적 후(後)식민, 가설된 정치적 신(新)식민의 상태를 검토할 수 있을 시작점으로 삼게 되는 것은 최인훈의 다음과 같은 문장들이다: i) “식민지체제에서 살았던 선배 문학자들의 여러 갈래 모습이 언제부턴가 남의 일 같아 보이지 않는다. 그들을 거울삼아 나를 짐작하는 일이 가장 실감나는 자기 파악일 것 같다는 생각.” ii) “이상이나 박태원, 이태준 같은 사람들에게 나는 지식 종사자로서 전혀 이질감을 느끼지 않는다. 나는 동경에 유학한 적이 없으면서도 그들과 함께 ‘와세다’며 ‘명치[메이지]’ 대학에 다닌 느낌을 갖는다. 그리고 지식인으로서 1920년대와 1930년대의 그들의 지적 방황과 인간적 고뇌를 계승하고 있는 것처럼 느낀다.”²

1 최인훈(1976), 「總督의 소리 IV」, 『한국문학』 1976년 10월호, 172쪽. 이하 「총독의 소리 IV」로 표기함. 이 초판본은 전면 한자표기로 되어 있는데, 필요에 따라 한자어를 살려 인용할 때는 ‘[]’ 속에 한글을 함께 표기함. 맞춤법 역시 필요에 따라 현대식으로 수정함.

2 i) 최인훈(2008), 『화두』 2권, 문학과지성사, 2008, 52쪽. ii) 같은 책, 226쪽. 최인훈의 문학과 식민지 ‘선배 문학자들’ 간의 관계(소련의 조영희를 포함하여)에 대한 선행연구들(「참고문헌」 참조) 곁에서, 본 논문은 그들 1920~30년대 식민지 선배 문학자들 곁에 1940년대 초반의 이광수(카야마 미츠로)를 덧붙임으로써 출발한다.

그렇게 식민지의 삶과 삶에 뿌리박은 최인훈, 그가 “빙적이어(憑敵利我)”의 방법으로, 다시 말해 “적의 입을 빌려 우리를 깨우치는 형식”³으로써 말하게 했던 적이 곧 총독이었던바, 그 적=총독은 이른바 식민지 친일문인 한 사람의 글을 인용해 총독부의 존재이유를 설명한다. 다시 말해 그런 인용을 통해 총독은 자신이 숨어 있는 자리, 비밀화된 토포스의 정치성을 정초하고, 그런 지하로부터 발원하는 숨은 통치의 경륜을 전개시킨다. 총독의 자부심 속에서 인용되고 있는 가상의 “반도 작가 香山一郎[카야마 이치로]”, 다름 아닌 이광수의 창씨명 카야마 미츠로(香山光郎)와 즉시 포개지는 그가 본토의 일본인들에게 보낸 편지는 다음과 같다: “그저 法的[법적]인 일본신민일뿐 아니라, 魂[혼]의 밑바닥으로부터 일본인이 되기에는 웬간한 수행가지고는 안됩니다. 자, 나가자, 자발적으로 모든 조선적인 것을 벗어 던지고 일본인이 되자, 이렇게 말하는 사람이 있습니다. 저의 젊은 친구들 가운데는 점점 이렇게 생각하는 사람들이 붙어갑니다. [...] 2천 3백만 조선인이 한결같이 이런 마음을 지니게 되면 이른바 內鮮一體[내선일체]는 완성될 것입니다. 우리는 조소나 박해 속에서도 꾀꾀하게 나갈 것입니다. 우리는 폐하의 마음을 믿고 있기 때문입니다. 그렇습니다. 폐하의 마음입니다. 우리가 매달릴 수 있는 것은, 오직 폐하의 마음뿐입니다. 우리가 일본인이 되자, 일본인이 되자고 줄기차게 나갈 때 우리의 보람인즉 폐하의 마음의 따뜻한 御光[어광(고귀한 빛·후광)]을 몸에 느끼는 일입니다.”⁴

이 편지의 내선일체론 속에서 4번 반복되는 천황의 ‘마음’, 그것은 이광수(카야마 미츠로)가 발표한 내선일체 소설 『진정 마음이 만나서야말로』의 중심인물 히가시 타케오의 일본민족론과 견주어질 수 있다. 경성제대에서 법학을 전공한 히가시가 같은 학교에서 의학을 전공한 조선인이자 생명의 은인인 김충식에게 고백하는 다음과 같은 각성 역시 천황의 ‘마음’을 그

3 최인훈(2010), 『길에 관한 명상』, 문학과지성사, 27쪽.

4 최인훈(1976), 176-177쪽. 고딕체 표기는 인용자.

중심에 두고 있다. “우리들은 더욱 더 하나가 되지 않으면 안 돼. 그건 일본 제국을 위해서도 그렇지만, 조선을 위해서도, 또 동양 전체를 위해서도 그래. 우리들이 나뉘어. 우리들 일본인 전체가 나뉘었던 거야. 사과하네, 정말로 사과하네. 우리들 일본인은 조선 동포에 대한 사랑과 존경이 부족했었다. 폐하의 대어심^{大御心}을 이해하지 못했었다네. 나는 자백하네.”⁵ 천황의 대어심·오오미코코로, 그 크신 마음이 가리켜 보이는 길을 따라 대동아의 신질서가 구축될 것이었다. 그 과정의 동력이자 결과가 이광수의 저 젊은 친구들이 말하는 조선 동포의 참된 생명과 영광인바, 그것은 단순한 법적-정치적 심급(예컨대 징병에 대한 대가로서의 참정권 획득)에 수반되는 것이거나 귀착되는 것이 아니다. 그것은 천황의 마음이 가리키는 길을 따라 그 길을 요지부동하게 하는 일, 천황의 대어심이 발하는 빛을 받아 그 빛이 더 널리 반사되게 하는 일, 카야마를 인용한 총독의 말을 빌리자면 천황의 ‘고코^{御光/後光}’ 혹은 “榮光^{영광}”⁶ 속에서 정당화되는 진정한 결정의 레벨을 구성하는 일이다. 중일전쟁을 맞아 천황의 마음을 체득하게 되는 인물로 그려진 가상의 법학도 히가시 타케오, 그는 이광수의 ‘젊은 친구’로서 이광수 자신과 사적으로든 공적으로든 깊이 연결되어 있었던 실제 인물, 경성제대 법학과 출신의 이항녕(창씨명 노부하라 코타로^{延原光太郎})과 겹친다.⁷

5 이광수[카야마 미츠로](1995), 『이광수 친일소설 발굴집』, 이경훈 편역, 평민사, 40쪽. 이 텍스트는 내선일체 관련 이론집단으로서의 ‘녹기연맹’이 발행한 잡지 『녹기』 1940년 3월호~7월호에 수록됐던 것임. 초판을 근거로 번역은 손질함. 香山光郎, 「心相觸れてこそ」, 『綠旗』 1940년 4月号, 99頁.

6 최인훈(1976), 177쪽.

7 정돈하자면, ‘천황의 마음’을 중심에 두고, 최인훈의 총독이 인용한 가상의 내선일체론자 카야마 이치로와 실제의 카야마 미츠로(이광수), 그 이광수가 형상화한 경성제대 법학과 출신의 히가시 타케오와 실제의 이항녕이 이루는 상호텍스트적인 관계. 참고로 ‘천황의 마음’을 중심으로 최인훈의 총독과 이광수가 공유하고 있는 인식은 제국 일본이 땅위의 신국적 권력이라는 점인데, 이를 달리 집약하는 인물은 『마음이 만나서야말로』에서 『고사기』와 『일본서기』까지도 독과하고 있던 한학자 김영준이다. 그는 “지나사면^[중일전쟁]이 발발하자마자 감연히 정의는 일본에 있다고 서슴없이 단언한다.” 김영준은 그 논거로서, “하늘^天은 가장 올바른 것^{正しきもの}에게 권^[력]을 내리신다”는 것, “아시아 여러 민족들

1938년 학부 재학 중 국체명징에 관한 논문으로 사법대신상을 받은 조선인으로 널리 알려졌던 이항녕은 다름 아닌 천황의 마음을 “세계의 순수 지표”로서, “최후의 영광을 획득하는 보편적인 이념의 빛”⁸으로 정의했던바, 고등문관시험에 합격한 이후 ‘학무국 학무과’의 소속으로 발표했던 「신체제와 국가이념」에서 다음과 같이 쓴다. 그 문장들은 같은 경성제대 법학과 출신의 히가시 타케오가 천황의 마음을 체득하지 못하고 있는 일본민족의 상태를 자각하고 문제시했던 맥락을 다시 정의할 수 있게 한다.

가운데서는 현재의 일본 국민이 가장 도^道에 맞는 생활을 하고 있다”는 것, “그러므로 영도권을 쥐게 할 만한 것을 고르자면 공평히 보아 일본민족 이외에는 없다”는 것, “그렇게 하는 것이 영도되는 여러 민족들의 이익이기도 하다는 것”을 들었다(香山光郎, 「心相觸れてこそ」, 『綠旗』, 1940년 4月号, 96頁). 그런 김영준과 동렬에 놓이는 이는 이광수의 단편 「대동아」에 나오는 중국인 판^判 교수이다. 미국 세인트 존스 대학에 재직하면서 중국과 일본의 진정한 마음이 통할 날을 바라게 그는 “진정한 중국의 마음을 아는 사람은 일본인 가까이 박사”라고, “중국에서는 사멸한 예^禮가 일본인의 마음에는 살아 번창하고 있다”고 말함으로써 동족 중국인들에게 배척당한다. 중국의 마음과 일본인의 마음, 상이하게 현행적인 국법 너머에서 상통하게 될 그 ‘마음’의 차원에 이육고 ‘아시아의 마음’이 합성된다. 상하이에서 가르치던 가케이 교수가 자신을 찾아온 판 교수에게 말한다. “저는 아시아는 하나가 되리라고 굳게 믿습니다. [...] 우리는 학자입니다. 학자는 영원한 진리에 삽니다. 우리는 이 아시아의 마음, 아시아의 혼을 질식시키지 않도록 최선의 노력을 합시다. 저는 일본인 속에, 당신은 중화인 속에 이 마음을 확실히 심읍시다.”(카야마 미즈로, 「대동아」, 『이광수 친일소설 발굴집』, 387쪽) 가장 옳은 사람에게 내려지는 천상의 권능. 가장 올바른 도의에 따라 생활하고 있는 일본 민족의 영도권. 그 힘은 법 너머에서 법을 가능케 하고 법을 인도하는 예·도·의[예절·도리·정의]의 차원에서 발원한 힘의 형태인바, 그것은 “요컨대 마음, 그것이 마코토^誠인지 거짓인지에 달려있는”(香山光郎, 「大東亞」, 『綠旗』, 1943년 12月号, 80頁) 것이다. 판 교수의 아들로서 가케이의 일본 자택에 맡겨진 젊은 중국인에게 가케이가 말한다: “아시아 운명공동체의 여러 민족들이 마코토^眞의 예^禮의 마음으로 돌아갈 필요가 있는 것이다. 그것이 요긴하고도 유일한 길이란 말이네. [...] 법을 무시한다는 의미가 아니야. 법의 근본이 예에 놓여 있음이 아시아 본연의 모습이었던 것이네.”(香山光郎, 「大東亞」, 82頁) 법의 근본에서 법의 형질을 주조해 가는, 예·도·의라는 이름의 신적인 규범력. 그것을 압축적으로 표시하는 말이 ‘천황의 마음’이라고 할 수 있다.

8 延原光太郎[이항녕](1940a), 「新體制と國家理念」, 『朝鮮行政』 第19卷 11号, 26頁. 이항녕의 당대 인식을 개괄할 수 있는 선행연구로는 김창록(2014), 「이항녕의 법사상 I」, 『법사학 연구』 49호, 한국법사학회를 참조.

i) 지금 일본은 신생민족 창조의 소용돌이 속에 있다. 특히 이른바 조선 민족은 바야흐로 민족이라는 개재물로부터 벗어나 폐하에 직접直接해야 할 시기에 이르고 있다. [...] 이른바 야마토 민족 역시도 이 기회에 떨쳐 일어나 크게 한번 전환하지 않으면 안 될 것이다. 무엇보다 두려운 일은 폐하와 신민 사이에 일본 고유민족으로서의 야마토 민족이 개재하여[끼어들어] **막부적 존재**가 되지 않을까라는 점이다. 폐하와 신민 사이에 개재하는 것은 무엇이든지 이번 기회에 일소되지 않으면 안 될 것이다.

ii) 예전에는 천황과 신민 사이에 **씨족**이 개재해 있었다. 다이카 개신大化改新[646]은 그 씨족제도를 타파하고 신민을 천황 직접의 손아래御手許[바로 앞]에 접근시켰던 것이다. 예전에는 또한 천황과 신민 사이에 **막부**가 개재해 있었다. 메이지 유신은 그 막부제도를 타파하고 신민을 폐하 직접의 고스이부御綴撫[평안히 위로하고 어루만짐] 아래에 위치시켰던 것이다. 오늘의 신체제는 천황과 신민 사이에 개재된 **의회**를 익찬체제의 본래면목으로 되돌려 세움으로써 **개재적 마물**介在的魔物이 되지 않도록 하는 것이다.⁹

씨족, 막부, 의회. 특정한/역사적인 지배관계들 속에서 형성되고 있는 개재적 마물들. 이를 천황-직-접의 상태, 천황으로의 직접적 접속상태를 차단하면서 중간에 끼어들어 있는 ‘간접권력’의 다른 이름들로 새기게 된다.¹⁰ 역대 천황들의 권위와 인민 사이의 관계를 끊어 간접화하는 [악]마성

9 i)과 ii) 모두, 延原光太郎(1940a), 30頁. 고딕체 표기는 인용자.

10 특히나 ‘의회’를 포함한 ‘개재적 마물’, 그 간접화된 마성적 힘과 관련하여 법학자 칼 슈미트는 다음과 같이 썼다: “보호할 수 없으면서도 복종을 청구하고 정치에 부수되는 위난을 떠안지 않은 채로 명령하고자 하며 책임을 다른 심급들에 떠넘기고서는 그 심급들을 매개로 [강]권력Macht을 집행하고자 하는 간접권력potestas indirecta.”(Carl Schmitt, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes: Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*, Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1938, p. 127) 이 1938년도 슈미트의 문장들은 이항녕에 뒤이어질 사상연쇄, 즉 그의 스승으로서 경성제대 법철학 교수였던 오다카 토모오와 그가 인용하고 있는 젊은 정치학자 마루야마 마사오의 간접권력 비판을

魔性, 이는 그 같은 간접화를 통해 공공의 이익을 사사화하는 사이비(似而非)-대표형식들의 입법적 마력을, 사람 홀리는 진짜 같은 거짓을 표시한다. 예컨대 이익의 편취·편중·분점상태를 합법화하는 독립된 입법부를 천황의 대정(大政)에 대한 전면적 보좌·동의·익찬 기관으로서 질적으로 쇄신하는 일이란, 곧 ‘천황 직접’의 지배관계를 원상회복시키는 일과 직결되어 있다. 간접권력적 제3자의 매개 없이 천황의 권위력과 직접적인 관계를 맺는다는 것, 그것은 새로운 체제구성이 거국적으로 기획되고 진행되던 시기 이항녕에게 제국의 발전을 위한 원동력으로 인지되며, 그런 한에서 가장 깔려온 문제로 부상하는 것이 다름 아닌 민족문제이다. 제국=신국의 이념 혹은 신황으로서의 천황이라는 근본규범을 ‘생명의 원천’이라고 말하는 이항녕에게 일본 고유의 야마토민족이 제국의 다양한 민족들(곧 만민)과 천황·일군 사이에서 간접권력화하는 사태는 미연에 방지될 필요가 있는 것이었고, 그런 필요가 완전히 관철되었을 때 저 내선일체는 유종의 미를 거둘 수 있는 것이었다. 그렇기에, 천황의 마음이라는 생명·삶의 원천이 마르지 않도록 하기 위해 이항녕은 일본 고유민족으로서의 야마토민족에게 천황의 지배 이념에 눈뜨기를 요청하는 것이다. 일본의 동북(東北)종족이 천황 직접의 상태로 귀일·귀순함으로써 무가정치와 봉건사회가 출발되었다는 것, 일본의 서남(西南)종족이 마찬가지로 귀일함으로써 메이지 유신과 자본주의 사회가 시작되었다는 것은 이항녕에게 황국 발전의 근본에 이민족의 천황 귀일이 있었음을 반증하는 사례들이었으며, 그런 한에서 쇼와 유신의 신체제 기획은 다름 아닌 신생민족의 창조를 통해서만이, 천황의 마음과 황민·제국공민(帝國公民)의 ‘일억일심(一億一心)’이 진정으로 만나서야말로, 진정-직-접함으로써야말로 완수될 수 있는 것이었다. 그렇게 민족은, 민족이라는 피의 이름 아래 고착화된 사회·회집관계는 간접권력적 마물의 마성으로부터 풀려

알지르고 있다. 그런 사정은 본 논문의 결론 부분에서, 1954년도의 슈미트가 말하는 ‘권력자로의 접근’ 문제, 달리 말해 권력·권력자로의 ‘통로’ 및 ‘대기실’이 환기시키는 권력자와의 거리 문제로 다시 제시될 것이다.

나야만 하는 것이었고, 그런 간접화의 마성·마력에의 주박들림을 해제함으로써 신생민족으로서의 제국공민·신민의 길^[臣道]을 비추고 닦는 것이 천황의 마음·빛이었다. 천황이라는 근본규범적 표지·이정표^[皇道(道義)]가 그렇게 발현될 것이었다.

2. 천황과 인민의 직접적 관계와 신정정치

이항녕이 제3제국의 나치즘에 이의를 제기하는 맥락 역시도 위와 같은 고유민족의 문제에 걸린다. 제국 일본의 맹방이자 자신을 비추는 거울로서의 나치스는 게르만 순혈주의에 고착됨으로써 운명적·비합리적 이유만을 지배관계의 중심근거로 삼고 있는바, “피의 유대는 인간 생명의 본질에서 연원하는 결합의 필연성을 갖는 것이 아니다.” 곧 보편적 생명의 원천·발원이라는 이념이 결여되어 있다는 비판의 근거는 민족보다는 “국권의 증대를 꾀하지 않고서는 국가의 보전을 기할 수 없는 파시즘”¹¹에 대한 비판의 근거이기도 하다. 이항녕에게 기존 세계질서에 맞서는 광역적 공영의 세계를 독일·이탈리아와 함께 구상했던 제국 일본은 그들 두 나라와는 달리 천황이라는 보편적·이념적 지표를 따르고 있는 것이지 실력·권력주의에 좌우되는 것이 아니었다. 나치즘과 파시즘, 곧 고유민족적 실력주의와 국권중심적 실력주의를 동시에 초극하는 힘이자 길, 그것이 천황의 마음·빛 혹은 도의국가의 순수이념이다. 나치스적 고유민족 혹은 황국의 야마토민족 같은 것은 어디까지나 부차적인 것인바, 왜냐하면 국가는 기존의 민족을 해체하고 새로 창출할 수 있는 권력이기 때문이다. 그러나 동시에 그 국가권력, 예컨대 파시즘적 국권주의는 고유민족주의와 마찬가지로 보편적 이념의 결여라는 맹점을 가진 것인바, 이항녕은 민족 위에 국권을 놓고 그 국권 위에

11 延原光太郎(1940a), 27頁.

순수이념·근본규범으로서의 천황의 권위를 놓는다. 나치즘과 파시즘에 대한 그런 동시적 지양, 그것의 중핵에 다시 한 번 간접권력적 마력의 주박에 대한 이의제기가 배치되고 있다.

황국에 있어서의 천황의 미이츠(御稜威)야말로 모든 사회단체를 초극하는 것이다. 천황은 단지 한 민족(나치즘) 또는 한 국가(파시즘)만이 그 은총에 걸맞게 부여해야 할 단순한 정치상의 주권자(“권력이기 때문에 복종해야 할 통치권자”)인 것이 아니라 인류로부터 투쟁을 영원히 절멸시킨 세계로써 일가(一家)를 이를 보편적 이념의 중핵체이시다. 그렇기에 구극(究極[궁극])의 목표는 권위에 의한 신앙협동체, 곧 카미고이치닌(上御一人)과 이를 보편적 생명의 원천으로 숭앙해야 할 신민이 존재하는 상태이며, 폐하와 신민의 중간에 그 어떤 것도 개입할 수 없는 상태이다. 그렇게 폐하와 신민이 직접관계(直接關係)에 서는 것이야말로 황국의 국체이다. 천황과 신민의 직접관계를 저지할 그 어떤 조직도 그 어떤 사람도 존재해서는 안 된다. 오직 직접 천황에 귀일하여 신도(臣道)를 실천하는 것이야말로 황국에서의 지상명령이며 황국의 발전 원리이다.¹²

이항녕이 말하는 천황의 권위·능위·미이츠, 이른바 ‘신앙협동체’로서 발현하는 그 힘은 고유민족적 실력주의와 국권중심적 실력주의에 기계적으로 수반되는 주권(자) 개념으로는 표시될 수 없는 것으로서, 세계 내의 모든 투쟁이 소멸된 상태를, 곧 모종의 영구평화적 세계를 한 지붕 일가로서 가리켜 보이는 보편적인 생명/이념이었다(그런 천황의 권위력·미이츠는 전후 오다가카 말하게 될 노모스왕의 근본규범력으로 거의 변경 없이 접맥될 수 있는 것이기도 하다). 그같은 이념의 빛이 현실에서 관철되는 데에 있어 걸림돌이자 도약대가 되는 것이 천황과 신민의 ‘직접관계’에 끼어든 간접권력인바, 그것은

12 延原光太郎(1940a), 29-30頁.

세계 내의 투쟁을 비밀리에 재생산하는 아나키·무질서의 원인으로서는, 그 투쟁 속으로 사람들을 흘러 끌고 들어가는 마성적·마력적 폭(권/위)력으로 서 일소되어야 할 적으로 지목된다. 이를 달리 표시하기 위한 한 가지 경로는 이항녕이 설정하고 있는 이항들, 그것들 간의 일체성이다. 시원적인 것과 현실적인 것, 천상의 신국과 땅위의 권력이 곧 그것이다. 그런 일체적 이항관계로 이뤄지고 있는 것이 저 신앙협동체인데, 그것은 “인간 생활의 제 1차적 기초”로 설정된다. 천황의 권위라는 보편적 생명의 이념과 거기로부터 발원하는 활동적인·활력적인 여러 가치들, 달리 말해 일체화된 본원적 원천과 현실적 산물이라는 제국 국체의 신진대사운동은 “시원적 근거야말로 무엇보다 현실적인 것”이라는 사고의 패턴을 따르며, “땅적인^{地的} 권력과 절연되지 않고 땅위의 사회결함으로서 현실적으로 있는 천상의 나라”¹³ 혹은 “신앙의 나라임과 더불어 현실의 나라”¹⁴라는 모종의 신정정치론(제정 일치론)에 뿌리박고 있다. 천황은 신이면서도 동시에 현실의 자애로운 아버지인바, 신민은 ‘현인신’에의 귀일이라는 형식을 통해 중간 매개 없는 직접을 실현할 수 있다. 그런 직접의 상태란 단지 현실의 권력자이자 통치대권의 소유자로서의 천황과 맺어진 관계에 머무는 것이 아니라 “천황을 통로로 하여 건국의 신들의 소식에도 접할 수 있는 것”¹⁵는 것으로서, 천황이라는 최단거리—즉 천황으로부터의 거리=0^[제로]에 근접해 가는 상태—를 통해 인민은 지배의 권위연관을 정초하는 무궁한 종축적 만세일계에 접속할 수 있게 된다. 그런 접속을 통해서만이 추상적 개념으로서의 ‘천양무궁^{天壤無窮}[하늘과 땅 같은 끝없음]’과 ‘팔굉일우^{八紘一宇}[만방을 잇는 여덟 개의 끈으로 한 지붕을 삼음]’라는 제국 일본의 공영권, 그 동심원적인 확장론은 중심을 잡고 현실적인 것으로서 발현할 수 있는 것이었다. 식민지 반도의 제국=신국론자 이

13 延原光太郎(1940a), 28頁.

14 延原光太郎(1940b), 「生活法律學の提唱」, 『綠旗』1940年 5月号, 20頁(이 텍스트는 「진정 마음이 만나서야말로」의 3회 연재분과 함께 수록되어 있다).

15 延原光太郎(1940b), 20頁.

항녕(노부하라 코타로), 그와 『녹기』에서 만나고 있는 이광수(카야마 미츠로)의 히가시 타케오, 바로 그 이광수를 인용하고 있는 최인훈의 총독. 패전 직후부터 반도에 숨어들어 있는 제정일치론자 총독의 다음과 같은 목소리는 이 항녕의 입론을 표시하며 또 전유하는 것이라고 할 수도 있을 터이다: “40년의 경영에서 뿌려진 씨는 무럭무럭 자라고 있으며 이는 폐하의 유덕을 흠모하는 충성스런 반도인의 가슴 속 깊이 간직되어 있는 희망의 꽃입니다. 그것이 그들의 비밀입니다. 해방된 노예의 꿈은 노예로 돌아가는 일입니다.”¹⁶

3. 노모스왕으로부터의 ‘지근거리’와 그것에 따른 가치의 서열화

다름 아닌 식민지 반도, 조선민족의 관점에서 행해진 이항녕의 ‘개재적 마물’ 비판, 천황과 신민 사이에 틈입되어 있는 일체의 간접권력적인 것들에 대한 비판은 이항녕을 애제자로 눈여겨보고 북돋우었던 스승, 경성제대의 법철학 교수 오다카 토모오의 간접권력 비판과 맞물려 있다. 오다카가 말하는 ‘정치적 흑막(黑幕)’론, 다시 말해 비밀화된 밀실·측실에서 권위와 권력의 관계에 간접적인 영향력을 행사하는 측근(側近)들·복심(腹心)들의 사사화된 내막-정치에 대한 오다카의 이의제기. 일본에서의 ‘보호와 복종’ 관계의 역사가 “‘천황의 대어심(大御心[오오미코코로(크신 마음)])’이 인민에 의해 언제나 올바르게 믿어지고 있었던 데”¹⁷에 근거해 있다고 말하는 오다카의 그런 이의제기는 간접권력에 대한 비판들의 관계 속에서, 그 관계적 비판들의 사상연쇄 속에서 검토될 수 있다.¹⁸ 그런 연쇄에 시동이 걸리는 특정 지점을 오

16 최인훈(1967), 「總督의 소리」, 『신동아』 1967년 8월호, 482쪽.

17 尾高朝雄(1949), 『法の窮極にあるものについての再論』, 草堂書房, 59頁.

18 참고로, 오다카가 경성제대에서 가르치다가 도쿄제대 법학부로 자리를 옮긴 1944년 5월

다카의 다음과 같은 문장들에서 찾아보게 된다.

i) 군주의 통치는 언제나 올바르다고 하는 전통적 이념이 군주의 측근이나 중신(重臣)의 의지에 의해 이용당하게 됐을 때, 군주의 의지에 따른 것이라고 국민이 믿고 숭앙하던 정치란 실은 국민을 비참의 구렁텅이로 밀어 떨어뜨리는 것이 되기도 했었다. 천황통치의 아름다운 이름은 정치의 흑막에서 춤추는 자들의 손에 의해 쇼와의 암흑정치로 대체되었다.

ii) 천황의 이름으로 행해지는 것은 그 내용의 올바름이나 간사함에 관계없는 절대의 의미를 갖는 것이 되며, 그런 사정을 이용해 인간의 이성을 유린하는 일종의 독재정치가 횡행하였다. ※(천황이 궁극·절대의 권위로서 숭앙되었기에, 국민이 지닌 인간으로서의 가치가 천황으로부터의 거리에 따라 측정되었고 천황의 지근(至近) 거리에 위치한 자가 사안의 이치나 잘못에 관계없이 절대의 권력을 휘두를 수 있었던바, 이는 천황제에 수반되는 가장 중대한 현실적 폐해었다고 하지 않으면 안 된다. 마루야마 마사오 조교수, 「초국가주의의 논리와 심리」, 『세계』 제5호(쇼와 21년) 9쪽 이하.)¹⁹

을 기점으로, 오다카의 나이는 45세^[1899년생]였고, 제자 이항녕은 29세^[1915년생]였다(그는 1949년 이후 남한의 법철학 교수로 오래도록 활동하게 된다. 1934년생 최인훈은 1952년부터 1956년 사이 경성제대의 후신 서울대 법대를 다니다가 중퇴했다). 그런 오다카가 패전 직후에 인용하게 되는 마루야마 마사오, 도쿄제대 법학부 정치학과 출신으로 같은 과의 조교수가 되어 있던 마루야마는 1944년 30세^[1914년생]였고, 1888년생 칼 슈미트가 간접권력에 맞선 최후의 교사이자 투쟁가로서의 흡스를 논했던 1938년에 그의 나이는 50세였다.

19 i) 尾高朝雄(1949), 59頁. ii) 尾高朝雄(1947), 『法の窮極に在るもの』, 有斐閣, 272頁(※의 괄호 속 문장들은 오다카가 각주로 붙인 것들임). 『국민주권과 천황제』(1948)를 쓴 오다카와 도쿄대 헌법학 교수 미야자와 토시요시와의 논쟁을 ‘해석’하고 있는 것으로는 다음 논문을 참조. 김항(2015), 「예외적 예외로서의 천황」, 『제국일본의 사상: 포스트 제국과 동아시아론의 새로운 지평을 위하여』, 창비.

지배관계를 이루고 표시하는 오래된 이항적·이원적 설정, 곧 권위(아욱 토리타스)와 권력(포테스타스)의 이항, 군림과 통치의 이항을 위의 문장들로부터 적출하면 다음과 같다. 현실정치적 권력 바깥에 자리하면서 언제나 올바른 바를 유지하고 있기 때문에, 옳고 그름에 연루될 수밖에 없는 현행적 권력 바깥에 있음으로써 항상 옳고 정당할 수 있으며 그렇기에 정의의 발현체로서 군림할 수 있게 되는 천황, 그같은 절대적 이념을 즉각 표출하는 이름으로서의 천황·지존^{至尊}, 줄여 말해 ‘천황의 대어심^[크신(지고한) 마음]’.

그런 지고 권위로서의 천황의 서명날인 아래에서 행해지는, 천황의 그 마음으로 된 근본규범적 이념의 잣대·격자를 벗어나지 않으면서 집행되는 통치·결정. 오다카적 권위의 의미연관을 묶어 표시하는 개념인 ‘천황의 마음’은 오다카가 법철학자로서 전후 「일본국헌법」 제1조—“천황은 일본국의 상징^{象徴[symbol]}이며 일본국민 통합의 상징인바, 그 지위는 주권이 존[재]하는 일본국민의 총의^{總意}에 기초한다”²⁰—의 상징천황과 국민주권을 상보적인 것으로서 조화시켜 정초하기 위해 고안한 ‘노모스주권론’을 집약하는 것이기도 하다. “그 어떤 정치도 노모스에는 따라야만 한다. 그렇기에 정치의 방향을 최후적으로 결정하는 것을 주권이라고 한다면 주권은 노모스에 존[재]하지 않으면 안 된다. 그것이 내가 말하는 ‘노모스의 주권’이다.”²¹ 천황은 노모스의 주권을 가지고 군림하는 왕으로, 현실정치의 규범적 “곶자^{矩[사각자]}”이자 “제약자”로서의 “노모스왕”²²으로 규정되며, 천황

20 「日本国憲法」, 1946. 11. 3. 国立公文書館デジタルアーカイブ(<https://www.digital.archives.go.jp>), 2023. 2. 1. 접속.

21 尾高朝雄(1949), 48頁.

22 尾高朝雄(1947), 75頁. 오다카가 자신의 입론이 집약된 고전적 테제로서 인용하고 있는 것은 시인 핀다로스의 것이다. 그의 단편 속 ‘노모스 바실레우스^[왕으로서의 노모스]’라는 한 구절이 그것인바, 이를 중심에 둔 오다카의 문장은 다음과 같다: “혹여 모든 사람들 위에 선 자를 두고 왕이라고 부른다면, 법이야말로, 노모스야말로 모든 사람들의 행위를 규율하는 바로 그 왕이지 않으면 안 된다. 법은 현실의 왕 위에 서 있는 왕이지 않으면 안 된다. 옛날 그리스의 시인 핀다로스는 ‘법은 모든 인간과 신들의 왕이다’라고 말했다. 법을 만들고 법을 행하는 모든 권력은 최고의 법에 대해 신하의 일을 해야 한다고 주장하

의 마음이란 천황의 그런 권위 혹은 절대적 옳음의 이념을 표시한다. 노모스주권적 천황의 권위와 상보적 관계를 맺을 때만이 발현할 수 있는 국민주권적 결정의 힘, 달리 말해 1인·천황의 마음이라는 이념적 상징표식과 다수지배적·국민주권적 결정력이 틈새 없이 직접적으로 맺는 관계로부터만 발원하게 될 그 힘은, 동시에 국민주권의 상태(예컨대 중우^{衆愚}정치적 상태)를 비취 드러내고 그런 변질과 퇴락과 해이가 바로잡힐 수 있게 하는 순수-이념적[이데(아)적] 범형모델이기도 하다: i) “천황의 대어심을 둘러싸고 현실의 정치력이 형성된다는 것은 모처럼의 이념에다가 현실의 진흙탕을 바르고 마는 결과를 낳는다. 그렇기에 천황은 순수한 이념의 구[체]상으로서 어디까지나 현실정치의 바깥에서 계셔야만 한다. 올바른 입법의지의 이념을 현실화해 가는 일은 어디까지나 국민이 국민 스스로의 권리와 책임으로 행해야만 하는 것이다.” ii) “거듭 거듭 노력할지라도 완전한 현실화를 기할 수 없는 올바른 정치의 이념이 천황에 의해 상징되고 있다는 것은, 민주정치가 신념 없는 수數의 정치로 곤두박질치는 것을 방지하기 위한 지표^{指標}로서 깊은 의미를 갖게 되는 것이라고 해야 한다. 그런 뜻으로 보편적 민주주의의 원리와 특수한 천황제 간의 종합·조화로부터 일본 ‘국내법의 궁극에 있는 것’을 찾을 수 있다고 할 것이다.”²³

달리 반복하자면, 천황이란 언제나(신화-역사적으로) 순수한 이념의 구체적인 형상으로서 있어 왔다는 것, 현행적 권력관계에 의해 오염되지 않은 그것의 바깥으로서, 그런 바깥을 드러내는 지표 혹은 이정표·부표로서, 권력관계의 진흙탕·진창을 비추고 맑게 하는 거울로서, 황실의 신 아마테라스가 자신의 직계 천손에게 내려준 신성한 거울과도 같은 신의 표상적 힘으로서, 부재하는 신의 현존과 일체화된 신적인 힘의 표지로서, 그렇기에 법의 궁극에 자리한 신적인 권위의 발현으로서, 노모스왕의 주권이 군림하

는 법치주의의 사상이란 핀다로스의 그 말로 표현되어 부족할 게 없다.”(尾高朝雄[1947], 71頁).

23 i) 尾高朝雄(1947), 271頁, ii) 同, 272頁.

는 자리로서 있어왔다는 것. 이런 연쇄적 사정들을 집약하는 것이 천황의 마음이다. 그것은 언제나 현행적 권력의 결정 바깥에서, 그런 바깥으로서, 그 결정 레벨의 상태를 일깨우고 비추는 — 보장하는, 바로잡히게 하는, 무위로 돌려지게 하는 — 정의·정통성·정당성의 빛이다. 그렇게 권위와 권력 간의 관계를 오다카적 맥락에서 표출했을 때, 거둬해 볼 가치가 있는 문답은 다음과 같다: 저 측근들 및 중신들의 간접권력적 의지란 무엇인가. 천황의 지고 권위와 그 격자에 어긋남 없는 구체적 통치·권력이라는 상보적 관계에 비밀리에 관여해 그 관계를 자신들의 뜻대로 재합성하려는 힘의 형태다. 그것이 국민을 비참의 골짜기에 빠트렸던 전시체제기의 유력한 폭권 형태였다는 것이며, 규범적 노모스로서의 천황의 마음은 그런 폭주적 폭권에 의해 오염되고 말았다는 것이다. 예컨대 그 폭주를 일부 군부의 단순한 일탈로 볼 때 천황의 이른바 전쟁책임은 면책되며, 오염되지 않은 천황은 원상회복되어야 할 지배의 순수원천으로서 수호된다. 이 지점에서 전후 오다카 법철학의 전통주의적·보수적 시대착오성을 드러낸다. 그 결에서 관건으로 설정되어야 하는 것은 오다카적 노모스왕이라는 전통회귀·정통회복의 입론, 그 모종의 시대착오적 어긋남 혹은 괴이함이 사상연쇄적인 문제의 재구성을 촉발하는 계기로 발현될 수 있을지의 여부이며, 그것이 저 간접권력적 의지에 대한 이의제기들의 필요와 방향을 다시 정의하는 데서 실험될 수 있으리라는 점이다.

그런 가정을 따를 때 주목하게 되는 것이 있는바, 오다카의 문장들에 안겨 있는(그 문장들 뒤로 빼돌려지고 있는) 각주 하나, 곧 정치학자 마루야마 마사오의 텍스트가 오다카의 텍스트와 연결되어 있다는 점이 그것이다. 그런 연결의 성격과 성분을 문제시할 필요, 연결 속에서의 차이를 문제화할 필요가 있다. 오다카가 방점 찍어 강조하고 있는 ‘천황으로부터의 거리’라는 한 구절은 마루야마의 주요 개념이었다. 천황의 지근거리 안에 있기에, 혹은 천황을 언제나 지근거리 안에 있게 함으로써 그 절대적 권위에 직접 가닿을 수 있게 되는 자의 힘, 그렇게 천황을 이용할 수 있는 자가 장악하

게 되는 실권. 달리 말해, 그런 지근거리의 조절자 혹은 통로의 독점자에 의해 배합된 권위와 권력의 비밀스런 배합관계. 거기에 뿌리박고 발현하는 폭(권/위)력^{gewalt}을 두고, 마루야마를 인용한 오다카는 인간으로서의 가치 및 인간의 이성을 파괴하고 유린하는 독재정치의 일종이라고, 천황제의 가장 중대한 현실적 폐해라고 썼다. 그 각각을 다시 살펴보게 된다.

4. 정의의 전쟁으로 구성되는 세계사

마루야마는 천황으로부터의 거리라는 문제 혹은 지고 권위에 가닿는 간접적이므로 결정적인 영향력의 문제를 독재정치로 규정하지 않는다. 이는 마루야마가 인용하고 있는 도조 히데키의 말, 내각 수상이자 군부의 우두머리였던 그의 말을 살피는 마루야마의 관점에서 확인된다: “여기 도조라는 자는 여러분들과 하나도 다를 게 없다. […] 폐하의 ^{고코}御光[신성한/다스림의 빛]가 없었다면 나는 돌맹이와도 같을 터이다. 폐하의 ^{고신닌}御信任[신성한/높으신 신임]으로 이 위치에 붙어있기에 그렇게 빛나는 것인바, 이는 유럽의 여러 공^공들이 소위 독재자라고 칭하는 것과는 뜻하는 바가 전혀 다르다.”²⁴ 인용 속의 도조 히데키는 천황의 신임, 천황의 마음·빛(오오미코코로·고코)이라는 순수이념적 권위를 근거로 삼고 있는바, 오다카에게 도조 히데키는 천황의 지근거리에서 천황을 이용한 독재자로 비치겠지만, 방점 찍어 살피는 마루야마에게 도조의 발언은 통상적 독재정치와 관련된 단순한 변명이 아니라 천황의 신성한 빛과 그 빛의 반사 속에서 행해지는 결정이라는 이원적·상보적 지배관계의 문제를 — 권위·정당성 레벨과 권력·결정 레벨 간의 특정한 이접관계의 문제를 — 환기시키는 것이었다. 간접권력적 매

24 東條英機, 〈第81回議會衆議院戰時行政特例法委員會〉発言, 1943. 2. 6. 『朝日新聞』速記, 丸山眞男(1946), 「超國家主義の論理と心理」, 『世界』5号, 12頁에서 재인용. 윗점 강조는 마루야마, 고딕 강조는 인용자).

개체·이물질을 독재정치의 일종으로 정의한 오다카는 순수 권위의 빛을 흑막의 암흑정치와 완전히 구분시켜 지배의 근본규범으로 다시 정초하고자 했지만, 마루야마는 오다카와 도조가 공유하고 있는 바로 그런 구분과 준별의 순수주의적인 의지야말로 간접권력적 매개력이 가동되는 최적의 장소라고 보는 쪽이다.

그런 한에서 관건은 순수·근본·빛·직접·이념·진정함·참·공개·선함과 비순수·오염·말단·암흑·간접·실제·거짓·비밀·악행을 구분하려는 의지의 발현회로를 검토하는 일이다. 이와 관련하여 문제시되는 것은 오다카가 간접권력적 영향력을 두고 천황제 최대의 현실적 폐단으로 규정하고 있는 지점이다. 독재정치의 일종이라는 규정이 일부 군부세력의 독단에 의해 수동적으로 오염되어버린 천황의 권위를 면책·회복하는 데에 활용되는 것이었다면, 현실적 폐단이라는 규정은 그같은 간접권력을 태평양전쟁 시기의 특정 국면에 국한된 것으로 붙들어 맴으로써 천황과의 거리라는 간접권력의 문제계가 역사적 반복의 패턴 속에서 재생산되어 온 상태에 눈감게 만든다. 오다카에게 ‘만세일계萬世一系の 천황’이라는 「메이지 헌법」 제1조의 신화-역사적 규정은 「일본국 헌법」 제1조의 ‘상징천황’에 내재된 근본규범적 척도의 뜻을 그 시초부터 순수하게 보여주고 있는 것으로서 소급 정의되며, 이는 이른바 국체 수호[護持] 곧 국체에 변경은 없다는 당대의 입론들과 연동된다. 그 과정에 맞물려 있는 것이 간접권력의 문제를 다름 아닌 ‘인간’적 가치의 파괴로 규정하는 관점이다. 마루야마에게 문제는 오다카가 말하는 인간 일반이 아니라 익찬翼贊[합쳐져 돕고 이끔]하는 구체적 ‘만민’이었다.

천황을 중심으로 그로부터의 다양한 거리에서 만민이 익찬하게 되는 사태를 하나의 동심원으로 표현한다면, 그 중심은 점이 아니라 중심을 수직으로 관통하는 하나의 종축縱軸이라고 해야 할 것이다. 그리하여 중심으로 부터의 가치의 무한한 유출은 그 종축의 무한성(천양무궁의 황운皇運)에 의해 담보되는 것이다. [...] 중심적 실체로부터의 거리가 가치의 규준이 된다는

국내적 논리를 세계를 향해 확대하는 데에서 “만방萬邦 각각이 그 자리[제자리]를 얻게 한다”는 세계정책이 생겨난다. “천황의 미이즈御稜威[신성한 위세]가 세계 만방에 밝게 내려쬐기光被에 이르는 것이 세계사의 의의인바, 그 밝게 내려쬐이란 틀림없이 황국무덕의 발현으로서 달성될 것이다.”(사토 츠우지, 『황도철학』^[1941]) 따라서 만국을 균등하게 제약하는 국제법 따위란 그런 절대적 중심체가 존재하는 세계에선 존립의 여지가 없다(『중앙공론』, 쇼와 18년^[1943] 12월호, 좌담회 「절박한 위기의 학學」).²⁵

‘천황=중심으로부터의 거리가 가치의 기준이 된다’는 마루야마의 관점은 보편주의적 인간으로서의 가치나 인간이라는 보편주의적 가치를 측정하는 데에 관계된 것이 아니라, 천황이라는 중심=중축으로부터 동심원적으로 유출되는 겹겹의 무한한 가치에, 그런 유출 속에서 세계 만방으로 확장되는 위계적 가치배열에, 그런 확장과 배열을 관철시키기 위해 진군하는 황국 군대의 폭력(이른바 ‘황국무덕’^{皇國武德})에 관계된 것이다. 천황이라는 근본 규범적 권위를 중심으로 편성되는 그런 세계-동심원적 가치질서의 공간, 즉 ‘팔굉일우’의 슬로건으로 집약되는 제국의 공간은 그 중심을 수직으로 관통하는 황조신^[황실의 신·신들]의 후예들·친손들의 혈통적·정통적 시간에 의해, 저 ‘천양무궁’에 뿌리박은 천황=황실의 만세일계적인·신통기적인 유흐의 시간에 의해 보장된다. 이는 전후 국체의 연속성을 긍정했던 오다카의 다음과 같은 ‘국체의 본의’론과도 상통한다. “대일본은 신국^{神國}이며 신의 후예인 천황이 연면한 황통을 이어가고 있으신 것은 확고부동한 국민신앙” 이므로 “통치는 신의 미와지^{御業}[행하시는 일]이고 정정은 제^祭인바, 제정일치의 국가 성립사정 속에서 정치의 근본은 신앙에 있는 것이다.”²⁶ 중일전쟁의 초기 승전보로부터 확전으로 나아가는 총동원체제 시기 오다카의 그런

25 丸山眞男(1946), 14頁.

26 尾高朝雄(1941), 87頁.

제정일치적 신국론=국체론, 그가 말하는 황통의 신성한 지속시간과 제국=신국의 공간은 천양무궁 속에서 보장되는 황국무덕으로, 다름 아닌 ‘의義로운 전쟁’으로 관철되는 것이었다. 그런 한에서, 천황=중심으로부터의 거리라는 문제설정의 관건인 간접권력적 영향력에 대해 인간 일반의 가치를 파괴한 것으로 비판하는 전후 오다카의 관점은 정당한-정의의 전쟁으로 변증된 폭력의 구체적 시공간을 은폐한다. 오다카에게 간접권력적 흑막의 정치는 국체의 연속성을 옹호하면서 천황의 권위를 원상회복시키려는 목적에 따라 조달되어야 할 적으로, 그렇게 적정한 수위에 걸쳐 알맞게 비판받음으로써 목적에 봉헌하는 수단으로 합성되고 있을 따름이다. 그런 목적에 따른 오다카의 마루야마 ‘인용’ 역시도 마찬가지로, 마루야마와 공동의 전선을 취하고 있는 듯한 겉모습 이면에서 마루야마의 비판은 수단적인 것으로서만 드러내지며 그 과정에서 간접권력에 대한 마루야마와 오다카 자신의 적대설정을 가르는 결정적 차이는 감춰지고 묵살된다. 그런 차이를 달리 활성화시키는 것이 있는바, 천황이라는 신성한 종족과 동심원적 가치위계의 공간, 그 전쟁시·비상시적인 세계공간의 질서화 과정을 순수한 이념형이자 근본규범적인 척도로서 제시하고 있는 한 문장이 그것이다: ‘만방 각각이 그 자리를 얻게 한다.’

마루야마가 약식 인용했던 그 문장을 정식으로 인용하면 다음과 같다: “만방으로 하여금 그 자리^[장소]를 얻을 수 있게 한다萬邦をしてその所を得せしめらる。” 행위의 시킴(사동)과 당함(피동)이 겹으로 된 이 문장은 교토학과의 스승 니시다 기타로가 당시의 국책연구회 및 군부(육군) 특정 세력의 요청에 응하여 제시한 이른바 ‘세계신질서’의 논리가 압축된 것으로, 당대 태평양전쟁의 이념적 정의론·정당성론의 한 가지 극점을 드러내는 것이라고 할 수 있다. 오다카-마루야마 간의 차이를 위해 그 한 문장의 앞뒤 맥락을 살피고자 한다: “[다양한] 역사적 기반에서 구성된 특수적 세계가 결합해 전 세계가 하나의 세계적 세계로 구성되는 것이다. 그 세계적 세계에서는 각 국가민족이 각자의 개성적인 역사적 생명으로 살면서도 동시에 제각각의 세계

사적 사명으로써 하나의 세계적 세계로 결합하는 것이다. 이는 인간 역사적 발전의

종극(終極)의 이념인바, 나아가 바로 그것이 오늘날의 세계대전²⁷에 의해 요구되는 세계신질서의 원리이지 않으면 안 된다. 우리나라의 팔괘위우(八紘爲宇) 이념이란 그와 같은 것일 터이다. 황송하게도 만방으로 하여금 그 자리 [제자리]를 얻을 수 있게 한다고 선고되는 것이다. 성지(聖地) 역시도 거기에 있지 않을까 감히 헤아려 받잡을 따름인 것이다. 18세기적 사상에 기초한 공산적 세계주의도 이 원리 속에서 해소되지 않으면 안 된다.”²⁷

개성적·특수적 세계들이 세계사적 사명을 각성·체득함으로써 결합·구성되는 세계적 세계. 천황의 성지, 그 신성한 뜻·마음이 세계적 세계의 중심·중축이며, 그것으로부터의 거리에 따라 특수적 세계 각각은 응분(應分)의 자리를, 적정한 제자리의 기능-몫을 조화롭게 획득할 수 있게 된다는 것. 이런 사정은 인간의 역사발전이 ‘종극’을 맞이했을 때, 그 끝의 극점·목표에 도달했을 때 세계가 보여 주는 다즉일(多即一)적인 공영의 존재방식이다. 필요한 문답 하나는 다음과 같다. 그 세계·세계사 개념의 구체적 실체는 어떤 형질을 띠는가. 그것은 전쟁의 요청에 조용하고 있는 이념, 전쟁에 의해 조달·조성되고 있는 이념적 순수이며, 오염으로부터 온전히 구분될 수 없는 순수의 비순수적 상태로, 순수를 가능케 하는 순수-내-오염의 폭력상태로, 그런 한에서 저 전쟁의 피의 폭력을 순수화하는 성전(聖戰)·정전(正戰) 이념의 폭(권/위)력으로 발현한다. 니시다는 그같은 (특수적) 부분들과 (세계적) 전체 간의 조화라는, 곧 도래할 인간 역사의 종극 지점을 저 『신황정통기(神皇正統記)』^[1341]의 신대(神代)로부터 이어진 ‘신국으로서의 대일본’을 통해서, 지나간 도래의 현재적 완료과정으로서 변론하고 변증한다. 그것은 황조신으로부터 이어져 내려온 황실=국체의 신적인 시간성을 옹호하고, 그런 시간성 혹은 신통(神統)의 시간력(力)으로 이뤄진 지고 권위의 영속적인 정초를 목

27 西田幾多郎(1943), 430頁.

표로 삼는다. 그 신적인 시간성은 다음과 같이 제시된다: “만세일계로서 우리 황실이 영원한 과거로부터 영원한 미래로 이어진다고 하는 것은 단지 직선적임을 뜻하는 게 아니라, 영원한 지금으로서, 어디까지나 우리들의 처음이자 마지막임을 뜻하는 것이지 않으면 안 된다. 천지의 처음은 오늘을 시작[점]으로 한다는 이치 역시도 거기로부터 나오는 것이다.”²⁸

예컨대 저 기기신화[『고사기』와 『일본서기』]의 신화-역사적 이야기에서 궁극의 신은 설명되지 않는바, 황실의 신은 자신보다 더 상위에 있고 특정되지 않는 무궁한 신들을 향해 항구적인 헌상사[마즈리고토]를 행한다.²⁹ 말하자면 무궁성·영원성의 과거, 그것이 그때그때마다의 현존 천황을 통해 매번의 지금으로서 재생될 때, 동시에 그런 지금의 재생이 영원한 미래의 일로서 지속되는 것으로 설정될 때 천황은 온전한 중축적 가치원천으로 자리할 수 있다. 그런 원천적 자리·장소에서 천황은 시초이자 끝—달리 예컨대 “나는 알파와 오메가요, 처음과 마지막이며, 시작과 끝이다”[『요한계시록』 22장 13절]라고 할 때의 알파이자 오메가—인바, 그것은 영원한 과거·지금·미래 속에서 보장되는 지고 권위를, 이물질이 끼어들지 않은 신적

28 西田幾多郎(1943), 434頁.

29 권위 레벨의 그런 무궁극성·항구성에 대해 마루야마 마사오는 다음과 같이 방점 찍어 말한다: “『일본서기』의 「신대」(상)에 나오는 일절에 나라만들기(國造)를 끝낸 ‘이자나기미 코토’가 ‘하늘로 되올라가 상주하였다[카에리코토마오스]’라는 대목이 있습니다. 그런데 일본의 국토와 주권자를 산출했던 이자나기 신이 천신(天神(아마즈카미))들 가운데 누구에게 ‘카에리코토마오스’했던 것인지는 끝내 밝혀지지 않습니다. 오늘은 일단 정사 사이클의 ‘완료’로서 설명 드렸지만, 엄밀히 말하면 사이클의 완료란 없으며 특정되지 않는 상급자로의 무한한 소급만이 있기에 ‘궁극의 것’은 실재하지 않는다는 점을 덧붙여 두겠습니다.”(丸山眞男[1985], 239頁. 워점 강조는 마루야마, 고딕체 강조는 인용자) 이와 관련해서는 숨은 총독의 다음과 같은 제정일치론이 강조될 수 있다: “건국신화에 뿌리박은 皇祖[황조]의 무궁한 聖籠[성룡]은 버림 없이 이 적자들의 대지를 건져낸 것입니다. 이 사실을 생각할 때, 제정일치론자로서 본인은 비로소, 저 지옥의 불[원자폭탄 투하를 뜻함], 기역의 골짜기를 태우는 불에 맞붙을 지른 한 가닥 均衡[균형]의 느낌을 갖는 것입니다.”(최인훈[1976], 172쪽, 강조는 인용자) 여기 이 각주에 인용된 여러 대목들로 구성해 본 사상연쇄에 관해서는 필자의 선행논문(2023), 「무궁극적인 것과 제정일치: 최인훈 연작 「총독의 소리」에 관한 비교연구」, 『동방학지』 202, 연세대 국학연구원을 참조.

인 권위의 수미일관된 순수상태를 표시한다. 이런 맥락에서 니시다적인 조화와 질서의 입론을 새길 때 부각되는 것은 다음과 같다. 시작과 끝, 전체와 부분, 세계와 특수, 초월과 내재, 군주와 신민, 하나와 여럿, 안과 밖, 국가와 가정, 공과 사. 대립적인 그 이항들이 상즉상입(相即相入)하는 화엄-선禪적인 관계론, 이른바 ‘절대모순적 자기동일성’의 철학체계로 인도되고 창출되는 조화와 균형의 질서론. 달리 말해 ‘만방으로 하여금 그 자리를 얻을 수 있게 한다’로 집약되는 세계(사)-정전론. 니시다가 구성한 그 같은 의미의 연관 혹은 의지의 연쇄는 도쿄제대 법학부를 졸업하고서 이례적으로 교토로 갔던 오다카, 그렇게 1926년 교토제대 문학부와 대학원에서 니시다를 사사했던, 그 사사 직후부터 경성제대에서 법철학을 가르치게 되는 오다카에게 낯설지 않은 친밀감을 주는 것일 터였다.³⁰

5. 결론을 대신하여: 법이나 힘이냐, 그 둘의 일체화 속의 정치

그 같은 친밀감·기시감은 위의 저 대립적 이항들의 일체성을 통해 변증되는 국체 이데올로기에서 발원한다. 스승 니시다와 제자 오다카의 문장들을 각기 인용한다.

어디까지나 일본정신의 진수는 초월적인 것이 내재적이고 내재적인 것

30 오다카는 베버, 짐멜, 켈젠, 퇴니스, 리케르트, 슈탐러 등의 독일어 저작을 니시다 기타로와 사회학자 요네다 쇼타로 두 교수의 “교훈과 학문적 자극” 속에서 읽었고 “커다란 영향”을 받았다. 교토제대 시절 오다카의 동급생으로서 저들 두 교수 밑에서 함께 공부했던, 이후 같은 대학의 사회학자로 활동하는 우스이 지쇼와의 관계도 더불어 지적될 수 있다(矢崎光圀[1980], 『尾高朝雄の法哲学』, 『法哲学年報』第1979卷, 日本法哲学会, 69~70頁. 관련된 전체 맥락은 야자키의 이 논문 3장 ‘교토제대 시대의 오다카와 우스이’를 참조).

이 초월적이라는 데에 있다. 팔굉위우의 세계적 세계형성의 원리는 안으로는 군신일체와 만민익찬의 원칙이다. 우리 국체를 두고 가족적 국가라고 말할지라도 그걸 단지 가족주의적으로 생각해서는 안 된다. 어디까지나 안쪽의 것이 바깥이고 바깥쪽의 것이 안이라는 것이 국체의 정화일 터이다.³¹

일본국민사는 일군만민의 대의에 입각하고 만민보익의 지극한 마음^{至誠}을 기초로 하는, 끊임없는 황국신민화의 역사이다. 그것은 역사인 동시에 현대적 대사실^{大事實}이다. [...] 그것은 천황의 고코^{御光}[다스리는 빛] 아래에서 전체와 부분의 협성화^{協成和合}, 법과 힘의 혼연일체, 인간의 여러 목적들 간의 종합조화를 이룬, 즉 다름 아닌 마코토^誠의 도의^{道義} 국가로서의 자격을 황국에 부여하는 것이라고 해야 한다.³²

니시다 철학이 모종의 질서화·조화·밸런스의 창출과 유지를, 그 근거·토대·과정·방법을 표시하는 것인 한에서, 그것은 오다카가 중일전쟁 이후부터 상징천황을 근본이념으로 변증하려는 전후까지 항시 참조할 수 있는 사고의 원형틀이었다. 다시 말해 니시다-오다카적인 천황의 위광·성지, 그 마음·빛, 전시체제적 노모스왕의 그 순수-이념적이고 근본규범적인 권위로부터의 거리에 따라 만방이 적격의 제자리를 획득하게 된다는 국제적 정전-세계(사)론은 패전 이후 천황의 마음을 국민주권의 타락을 억지하는 척도로서 원상회복시키려는 오다카의 기획 속에서 다시금 국내적 헌법정치론으로 옮겨온다. 말하자면 내재적·국내적 국제론과 초월적·국제적 국제론의 구조적인 상동성에 관한 오다카의 법철학은 니시다가 말하는 안쪽=바깥쪽(내재=초월), 니시다적 내외 조화론·동일성론과 어긋나지 않는다(그것은 마루야마가 착목한 국내-국제 연동관계, 곧 천황으로부터의 거리에 따른 국내적 지배관

31 西田幾多郎(1943), 434頁.

32 尾高朝雄(1941), 99頁, 89頁. 고딕체 표기는 인용자.

계가 종축적 신행^{神皇}으로부터의 동심원적인 거리를 가치의 절대 기준으로 삼는 국제관계로 확장될 때의 정당성을 지탱하는 한 가지 근거형태를, 달리 말해 ‘국제법 따위를 무효화’할 수 있는 정의이유의 한 가지 형태를 보여 준다). 전시체제기의 그런 어긋남 없는 친근성, 그 변경 없는 연장선 위에서 전후 오다카는 국내법의 궁극에 있는 것과 국제법의 궁극에 있는 것을 연동시키면서 내외일체의 범론을 설정했다. 이 지점에서 주목하게 되는 것은 니시다적인 이항관계, 곧 전체와 부분, 전체·하나·일군^{一君}과 부분·여럿·신민에 더하여 법철학자로서의 오다카가 덧붙이고 있는 또 하나의 이항이다. **법과 힘**이 그것이다. 이 둘 간의 혼연일체·화합조화라는 입론은 오다카에겐 전중^{戰中}에서 전후로 연장될 수 있고 재강화되어야 하는 것이었던바, 법과 힘의 조화는 전후 상징천황의 권위력과 국민주권의 결정력이 맺는 상보적인 균형관계를 결정적으로 구성하고 원리적으로 표시하는 것이었기 때문이다. 그리하여 제시되는 오다카의 물음, ‘법이냐 힘이냐’가 바로 그렇게 제기되는 것이다. 그 물음의 맥락은 오다카가 켈젠의 「자연법과 법실증주의의 철학적 토대」^[1928]와 슈미트의 「법학적 사유의 세 종류에 대해」^[1934]를 비교하면서 그 사이에 자신의 전후적 입론을 세우려는 과정과 결부되어 있다: “규범주의에 따르면 노모스가 최상의 권위이며 최고의 왕이다. 모든 힘 위에 노모스가 있었다. 따라서 땅위의 그 어떤 왕도 ‘노모스왕’에게는 복종하지 않으면 안 되었다. 이에 반해 결정주의에 따르면 일체의 법은 힘에 의해 만들어진다. 모든 노모스 위에는 왕이 있다. 노모스가 왕인 게 아니라 왕이 노모스를 만드는 것이다. 규범주의는 그 어떤 REX^[왕]도 LEX^[법]에 따르지 않으면 안 된다고 말한다. 결정주의는 LEX란 결국 REX의 결정에 의해 만들어진다고 말한다. 최고의 권위는 LEX인가 REX인가. 왕을 구속하는 노모스인가, 노모스를 만드는 왕인가. 이 지점에서 ‘법이냐 힘이냐’의 문제가 무엇보다 첨예화된 대립을 드러낸다고 할 수 있다.”³³

33 尾高朝雄, 『法の窮極にあるもの』, 75頁.

‘법이나 힘이나’, 곧 슈미트로부터의 인용이라는 형식을 빌린 ‘법[노모스] recht이나 힘[macht[권력]이나]’의 문제가 「일본국 헌법」 제1조의 상징천황과 국민주권 간의 관계설정을 위한 도약대로 배치되고 있는바, 그 물음의 전후적 해답은 ‘법과 힘의 혼연일체’라는 틀을 벗어나지 않는다. 그런 연속적 인식의 틀에 따라 제기되는 오다카의 적이란 무엇인가. 법과 힘 간의 일체적 상태를 이용하고 사사화하는 간접권력, 그런 일체적 조화의 상태를 깨고 천황이라는 근본규범=노모스와 그것에 따른 구체적 권력집행 사이에 은밀히 틈입하여 간섭하는, 비밀화된 그 틈새에서 권위-권력의 연관을 괴뢰화하여 조정하고 조절하는, 그 괴뢰·꼭두각시에게 책임이 전가됨으로써 스스로는 면책의 특권을 누릴 수 있게 되는, 그렇게 흑막 속에서 자행^{恣行}되는 폭력적 매개의 정치, 암흑화된 간접권력적 섭정의 폭(권/위)력이 그것이다. 오다카에게 그같은 폭(권/위)력은 전중·전후를 포괄하는 ‘1940년대’ 체제 오작동의 결정적인 문제연원이었다. 그런 연속적 입론은 ‘법이나 권력이나’라는 물음의 발원지 하나인 슈미트가 보여주는 관점의 연속성과 단절성, 다시 말해 전간기^{戰間期} 1938년도 슈미트의 간접권력 비판과 잇닿아 있는 전후 1954년도 라디오 방송에 나선 슈미트를 환기시킨다: “직접적인 권력의 모든 공간 앞에는 간접적인 꺾속말과 게발트들^{Gewalten[폭(권/위)력들]}의 포어라움^[앞방/대기실]이 형성되어 있는데, 거기에는 권력자의 귀로 이어진 진입구와 권력자의 영혼으로 들어가는 통로^{Korridor}가 있습니다. 그런 포어라움, 그런 통로 없이는 인간의 권력 역시도 있을 수 없습니다.”³⁴ 간접권력의 흑막을 빛으로 찢는 주권의 수호자 흡스, 그를 히틀러국가 안으로 다시 호명·소환하고 달리 재생·회복시킬 수 있으리라는 1938년도의 슈미트는, 그런 가능성 자체를 완전히 폐쇄시킴으로써만 정초될 수 있는 냉전의 보편주의적 세계분점세력들 앞에서, 동·서독을 국지적인 일레로 삼아 펼쳐지고 있는

34 Carl Schmitt(1954), *Gespräche über die Macht und den Zugang zum Machthaber*^[권력과 권력 자료의 접근에 관한 대답], Berlin: Akademie Verlag, 1994, p. 18.

흑막 속 간접권력적 냉전세력의 공모·공동이익 앞에서 1954년도의 저 말을 라디오 전파에 신고 있는 것이다. 그렇게 송출됐던 슈미트의 말들을 집약하는 단 하나의 말, 다음과 같이 질문의 형식으로 된 그 말이 때때로 특정 시공간에서의 ‘정치적인 것’을 둘러싼 쟁투에 결정적인 응답으로 기능한다: “누가 매개 없이[unmittelbaren[직접] 액세스할 수 있는가[우회 없이 곧바로 접근할 수 있는 이는 누구인가?”³⁵ 그런 특정 시공간, 1940년대 제국 일본과 패전 일본국이 연속적으로 맞물려 들어간 그 사상연쇄의 현장에서, 오다카와 마루야마는 간접권력적 매개의 선제성·선결성·필연성을 안과 밖의 분명한 적대로 설정하고 각자의 입론을 (재)출발시키고 있다.

35 Carl Schmitt(1954), p. 22.

참고문헌

자료

- 최인훈(2010), 『길에 관한 명상』, 문학과지성사.
- 최인훈(2008), 『화두』 2권, 문학과지성사.
- 최인훈(1976), 「總督의 소리 IV」, 『한국문학』 1976년 10월호.
- 최인훈(1967), 「總督의 소리」, 『신동아』 1967년 8월호.
- 이광수(1995), 이경훈 편역, 『이광수 친일소설 발굴집』, 평민사.
- 東條英機(1943), 「第81回議院會議院戰時行政特例法委員會」發言, 1943. 2. 6. 東京: 『朝日新聞』速記.
- 尾高朝雄(1947), 『法の窮極に在るもの』, 東京: 有斐閣.
- 尾高朝雄(1949), 『法の窮極にあるものについての再論』, 東京: 勁草書房.
- 尾高朝雄(1941), 「国家哲学」, 『倫理学』(岩波講座 第七册), 東京: 岩波書店.
- 丸山眞男(1985), 「政事まつりごとの構造: 政治意識の執拗低音」, 『丸山眞男集』第12卷, 東京: 岩波書店, 1996.
- 丸山眞男(1946), 「超国家主義の論理と心理」, 東京: 『世界』5号.
- 李恒寧(1939), 「司法大臣懸賞論文 肇國の精神と法律」, 東京: 『法曹會雜誌』17卷 10号.
- 延原光太郎(1940a), 「生活法律學の提唱」, 京城: 『綠旗』1940年 5月号.
- 延原光太郎(1940b), 「新體制と國家理念」, 京城: 『朝鮮行政』第19卷 11号.
- 西田幾多郎(1943), 「世界新秩序の原理」, 『西田幾多郎全集』第十二卷, 岩波書店, 1966.
- 香山光郎(1940), 「心相觸れてこそ」, 京城: 『綠旗』4月号.
- 香山光郎(1943), 「大東亞」, 『綠旗』, 1943年 12月号.
- 「日本国憲法」, 1946. 11. 3. 国立公文書館デジタルアーカイブ(<https://www.digital.archives.go.jp>) (접속일: 2023.2.1.).

논저

- 구재진(2004), 「최인훈 소설에 나타난 타자화 전략과 탈식민성: 「총독의 소리」를 중심으로」, 『한중인문학연구』 13, 한중인문학회.
- 김근호(2017), 「소설가 구보씨의 산책과 불화 감정의 정치성」, 『구보학회』 16.
- 김창록(2014), 「이항녕의 법사상 I」, 『법사학 연구』 49, 한국법사학회.
- 김항(2015), 「예외적 예외로서의 친황」, 『제국일본의 사상: 포스트 제국과 동아시아론의 새로운 지평을 위하여』, 창비.
- 손유경(2017), 「혁명과 문장」, 『민족문학사연구』 63, 민족문학사연구소.
- 연남경(2015), 「냉전 체제를 사유하는 방식: 최인훈의 「총독의 소리」를 중심으로」, 『상허학보』 43, 상허학회.
- 장문석(2018), 「최인훈 문학과 아시아라는 사상」, 서울대학교 박사학위논문.

조시정(2011), 「최인훈 소설에 나타난 러시아-소련 경험: 『화두』를 중심으로」, 『한국어와 문화』 10, 숙명여대 한국어문화연구소.

矢崎光圀(1980), 「尾高朝雄の法哲学」, 『法哲学年報』 第1979卷, 東京: 日本法哲学会.

Schmitt, Carl (1954), *Gespräche über die Macht und den Zugang zum Machthaber*, Berlin: Akademie Verlag, 1994.

Schmitt, Carl (1938), *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes: Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*, Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt.

원고 접수일: 2023년 7월 11일, 심사완료일: 2023년 7월 27일, 게재확정일: 2023년 8월 8일

ABSTRACT

Nomos Basileus as Authority and Ideological Chain of Criticism of Indirect Power

Yoon, Inro*

This article begins with the internal unity theory of Kayama Ichiro, quoted by the governor as an ‘naisen-ittai’ (内鮮一體) who believes in the equation ‘Japanese Empire=Divine Nation’ in Choi In-hoon’s *Voice of the Viceroy*, and the direct unity theory of the “Tenno’s mind” that transcends ethnic boundaries. Subsequently, it is reviewed that Lee Kwang-soo (Mitsuro Kayama)’s *Only When the True Heart Meets* and *Great East Asia* are actually brought to mind by Kayama. A young legal scholar who actually had a close relationship with Lee Kwang-soo, and who was the model for the Japanese main character who graduated from the Faculty of Law at Gyongseong Imperial University, who appears in *Only When the True Heart Meets*, is mentioned. He is Lee Hang-nyeong. While examining his criticism of the direct access to the Tenno’s mind, that is, the ‘Yamato people’ as ‘Indirect Power’, he examines the theory of the symbolic Tenno after the war by Tomoo Odaka, a legal philosopher who was his teacher in the Faculty of Law. He defined the Tenno’s mind as the ‘Nomos Basileus’ as the true norm and unchanging standard of governance, and criticized the indirect power of ‘dark

* Research Professor, NRF.

politics' that used the emperor's authority behind the scenes. Subsequently, while examining the criticism of Masao Maruyama's Indirect Power cited by Odaka for such criticism, this article analyzes his criticism of the power that controls the 'Distance from the Tenno' and governs the connection.

Keywords Tenno's Makoto (眞·實·誠), Nomos Basileus, Indirect Power, Intervened Diabolishness, Distance from the Tenno